رسالة الاجتهاد
للإمام بديع الزمان سعيد النورسي:
قراءة تحليلية

إعداد
أ.د.قطب مصطفى سانو
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي بمنظمة المؤتمر الإسلامي،
أستاذ دكتور للفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

مدير المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية بماليزيا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب:

في أهمية موضوع الرسالة ومكانة صاحبها في الفكر الأصولي المعاصر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد،

فهذا الكتاب ينتظم قراءة تحليليَّة نقدية متأنية في إحدى رسائل الإمام العلامة الفهامة المجدِّد إمام العارفين بالله بديع الزمان كل الزمان سعيد النورسي- رحمه الله وأسكنه فسيح جناته - تلكم الرسالة التي أودعها في الكلمة السابعة والعشرين من كليات رسائل النور حول المسألة الاجتهادية التي تعددت فيها الآراء، وتشعبت فيها الاتجاهات والمذاهب، وتناقضت فيها الأفكار والطروحات.

أجل، إنَّه ليس من ريبٍ في أن للاجتهاد مكانة سامية وأهمية كبرى في الشريعة الإسلاميَّة وذلك بوصفه المصدر التشريعي الثالث بعد الكتاب والسنة، والأساس الذي يقوم عليه

الإجماع والقياس، والاستحسان والاستصحاب وسواه، كما ينبثق منه سائر المصادر الموسومة بالمصادر التعبية أو الأدلة الفرعية، كما أنَّ له دورا جبارا لا يستهان به وذلك بحسبانه الوسيلة المثلى التي يلجأ إليها لتحقيق قيوميّة الدين على الواقع المعيش، وتسديد جميع شعاب الحياة الإنسانية بتعاليم الدين الحنيف.

وفضلا عن تينكما الوظيفتين، فإنَّ الاجتهاد كان ولا يزال الملاذ الآمن الذي يؤمُّه الغيارى ويعتصم به المحقّقون من أهل العلم بغية حماية حمى الدين من الغلو والتزمت والتطرف والتشدد وسواها من الأمراض الفكرية التي تبتلى بها الأمم التي تداس في ساحتها حرمة الاجتهاد، ويعبث به في أروقتها كل راح وغادٍ، فيغدو ـ والحال كذلك ـ مرتعا يرتاده كل من هبّ ودبّ من البلهاء والفضوليين وأنصاف العلماء!

وفي خضم تسلط المتسولين من أشباه المتعلمين على حمى النظر الاجتهادي ظلما وجورًا، وفي غمرة تصدِّي الغوغائين والعامة للدعوة إلى الاجتهاد والتجديد في كل عصر ومصر، في هذه الأثناء، يجب على الراسخين في العلم والمتمكنين من النظر الاجتهادي وأدواته بيان الموقف الشرعي الأسد والأحكم من المسألة الاجتهادية في ضوء الواقع المعاصر.

نعمْ، إننا نؤمن كل الإيمان بأن للاجتهاد بابا، وأنّ هذا الباب

كغيره من الأبواب يجب أن يسدَّ ـ ولو إلى حين ـ عندما تدعو الضرورة أو الحاجة التي تنـزل منـزلة الضرورة إلى سدّه ل أسباب علمية وموضوعية وآنية، كما يجب أن يفتح إذا دعت ذات الضرورة أو الحاجة إلى فتحه؛ وكلا الأمرين ـ السد والفتح ـ اجتهاد، ومهمة جلل محظورة على العامة وأشباه المتعلمين وأدعياء العلم والمعرفة في كل عصر ومصر، وينبغي أن يتصدَّى لها الراسخون من أهل العلم الذين تمكنوا من أدوات الاجتهاد ومتطلباته في عصرهم.

وبناءً على هذا، فإنَّ ما نسمعه اليوم من دعوات مكرورة إلى فتح باب الاجتهاد والتجديد، لا مشروعية لهذه الدعوات ما لم تكن صادرة من أهلها، كما أن نسمعه أيضا من دعوات مناقضة ومتبرمة من الاجتهاد كل الاجتهاد والتجديد، هي الأخرى لا حظ لها من المشروعية إذا كان أربابها من بقايا مقلدة القرون الغابرة الذين تقاعسوا عن التمكن من أدوات الاجتهاد ومتطلباته في العصر الراهن.

ومن ثم، تأتي أهمية رسالة الاجتهاد للإمام المجدد المجتهد بديع الزمان في منتصف القرن العشرين المنصرم، حيث أرادها رسالة نذير موجهة إلى اولئكم الذين يتطلعون إلى ممارسة النظر الاجتهادي قبل رسوخ أقدامهم وتمكنهم من أدواته في ذلك العصر، كما أرادها رسالة تنبيه وتذكير موجهة

إلى اولئكم الذين تمكنوا من أدوات الاجتهاد، ولكنهم لما يتمكنوا من المعرفة التأمة بالواقع الذي يراد تطويعه للمراد الإلهيِّ، وخلط عليهم الأمر، فعجزوا عن التمييز بين الأولويات ومراتب الأحكام، فدعوا إلى فتح باب الاجتهاد في الوقت الذي يؤدي فتحه والانشغال به إلى صرف الاهتمام بالثوابت والمعلوم من الدين بالضرورة.

وإضافة إلى هذا، فإنَّ رسالة الإمام أتت لتؤكد وتقرر مدى الحاجة أيامئذ إلى الاستغاء عن الاجتهادات الفردية وإحلال الاجتهاد الجماعي محلها، فتشابك المسائل وتعقد العلائق، وتأزم الأوضاع كل أولئك يجعل الاجتهاد الفردي عصرئذ غير مأمون ولا مضمون، بل لا بد من اللجوء إلى الاجتهاد الجماعي الذي من شأنه حماية البيضة، وصيانة حمى الشرع من التلاعب والعبث. وقد تحققت ـ بفضل الله ـ هذه الأمنية التي دعا إليها الإمام قبل أكثر من نصف قرن، فسعدت الدنيا بميلاد مجامع فقهية متعددة، وعلى رأسها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بمنظمة المؤتمر الإسلامي الذي يمثل ترجمة صادقة لما دعا إليه الإمام في منتصف القرن العشرين المنصرم.

إن هذه الرسالة تعد تأكيدًا وإبرازًا لجانب مغمور من سيرة الإمام البديع العلمية، ذلك الجانب المتمثل في تمكنه الرزين

واستيعابه المكين لمضامين الفكر الأصولي التليد، فلئن شاع لدى المطلعين على فكره وإسهاماته كونه إماما لا يشق له غبار في علم الكلام والفلسفة والمنطق والعقيدة والتفسير وسواه، فإنَّ شهرته في هذه المجالات طغت على شهرته في مجال الفكر الأصولي، إذ على الرغم من إحاطته الدقيقة بمباحث هذا الفكر، فإنَّه قلما تناول مترجمو حياته هذا الجانب المهجور من سيرته تناولا مفصلا. وليس بخافٍ على كل من له اطلاع على الفكر الأصولي بأن امتلاك الإمام ناصية المعرفة الأصولية كان له أثر جلي على اجتهاداته الموفقة في المسائل الفقهية التي تناولها في رسائله، كما كان لتلك المعرفة الشاملة أثر باهر على آرائه السديدة إزاء العديد من المسائل والقضايا سواء في مجال العقيدة أو الحديث أو التفسير أو سوى ذلك.

على أنه إذا امتدت يد النسيان والتهميش إلى شهرته في مجال الفكر الأصولي، فإنه لم يكن بدعا في هذا الأمر، فلقد امتدت يد التهميش والتهوين ذات يوم إلى شهرة الإمام الغزالي في مجال الفكر الأصولي، إذ لم يكن كثير من الناس يعدونه من علماء الأصول قبل انتشار كتابه العظيم المسمى بالمستصفى في علم الأصول. وعلى العموم، يحدونا أمل في

أن تحظى كافة الآراء والاجتهادات الأصوليَّة الفذَّة التي جادت بها قريحة الإمام بالدراسة والتحليل والتحقيق في ال عاجل القريب.

وأيًّا ما كان الأمر، فإننا نخلص في هذه المقدمة إلى تقرير القول بأن موضوعا رحبا وواسعا بمنـزلة الاجتهاد لا يمكن تناول جميع مسائله في مؤلف واحد ناهيك عن رسالة صغيرة دوَّنها الإمام استجابة للتحديات الفكريّة والاجتماعيّة والسياسيّة التي كانت مخيّمة على الساحة أيامئذ، وعليه، فإنَّ هذا الكتاب سيعنى بتحليل جملةٍ حسنةٍ من المباحث والموضوعات الواردة في المسألة الاجتهادية في رسالة الإمام، وستتجاوز ـ قصدًا ـ التطرق إلى العديد من المسائل الهأمة في المسألة الاجتهادية إما لعدم ورودها بصورة واضحة في رسالة الإمام أو لعدم ارتباطها ارتباطا مباشرًا بمضامين الرسالة.

وأما بالنسبة للمنهج العلمي الذي اتبعناه في هذا الكتاب، فيتمثل في اعتمادنا على ما يعرف في علم المناهج بمنهج تحليل المحتوى والمضمون، وهو عبارة عن تحليل علمي نقدي متزن لمضامين الرسالة، و محاولة فهمها في ضوء الظروف التي أملت على الإمام كتابتها، واختياره ـ رحمه الله ـ ذلك الموقف إزاء المسألة الاجتهادية في تلك المرحلة الحرجة من تاريخ الأمة، فضلا عن استنطاقنا لما تضمنته تلك

الرسالة الغراء من آراء واجتهادات أصولية تعكس تمكن الإمام من الفكر الأصولي واستيعابه الدقيق لما غدا يعرف اليوم بفقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه الأولويات.

وأما محتويات الكتاب، فقد قسمناها على ستة فصول، تناولنا في اولها رأي الإمام في إحدى أهم مسائل الاجتهاد، وهي مسألة الخطأ والصواب في الفكر الأصولي، وتناولنا في الفصل الثاني رأيه في مجالات الاجتهاد، وإنما خصصنا هذين الفصلين لدراسة موقفه من هاتين المسألتين المهمتين في النظر الاجتهادي سعيًا منا إلى أن تكون قراءتنا لرسالته في الاجتهاد مبنية على رؤية علمية واضحةٍ من تصوره لبعض القضايا الشائكة من النظر الاجتهاديِّ، وليسهل علينا - في الوقت نفسه - الربط بين أفكاره والموقف الذي نادى به في رسالته الغرّاء. فضلا عن إيماننا بأن في بياننا موقفه من هاتين القضيتين إبرازاً للجانب الأصولي المجهول أو المغمور من سيرة الإمام النورسي - رحمه الله - وإننا لنؤكد منذ البداية أن هاتين المسألتين اللتين نوردهما في الفصلين القادمين ليستا سوى نماذج لآرائه الأصولية المبعثرة في مؤلفاته المتعددة، وإنما اقتصرنا على هاتين المسألتين نظراً لوضوح رأيه فيهما، ولما لهما من علاقة متينة ووطيدة برسالة الاجتهاد التي هي محل قراءتنا التحليلية والنقدية.

وأما الفصل الثالث، فقد خصصناه لدراسة تحليلية علمية نقدية لظروف تأليف الرسالة، وقد رمنا من تلك الدراسة تحليل أثر الظروف الفكرية والعلمية والاجتماعية والسياسية التي كانت حاضرة في ذهن الإمام وهو ينسج أفكار هذه الرسالة، وتصدينا في الفصل الرابع لتحليل أعمق لمحتويات الرسالة، وتوضيح أشمل لكل فقرة من فقرات الرسالة الهامة، وربطنا تحليلنا بالواقع العلمي والأخلاقي والاجتماعي الذي كان سائدًا يوم أن أباح الإمام بأفكاره النيرة في هذه الرسالة إزاء المسألة الاجتهادية التي كانت أيامئذ ساخنة ومحل تنافر وتجاذب وتخاذل، وقد رمنا من تعميق تحليلنا لمحتويات الرسالة في هذا الفصل إظهار ما هدف إليه الإمام من غاية ومعنى وراء كل جملة أو عبارة صاغها في هذه الرسالة.

وأما الفصل الخامس، فقد أودعناه محاولة نقدية هادئة لأهم الأفكار الناضجة التي اشتملت عليها الرسالة، وعالجنا في هذا الفصل ما يمكن أن يتسرب إلى الأذهان من سوء فهم لمقاصد الإمام ومراميه من رسالته، فضلا عن معالجتنا لما يمكن أن يفضي إليه فهم غير متوازن ولا عميق لمحتوى الرسالة من تصنيف غير سديد لموقف الإمام من المسألة الاجتهادية برمتها.

وأما خاتمة الكتاب، فقد ائتمناها أهم النتائج التي توصلنا إلينا، كما أشبعناها بأهم الاقتراحات التي تراءى لنا أثناء سياحتنا في فكر الإمام الأصولي الأصيل الدقيق المتوازن العميق في المسألة الاجتهادية، وإننا نخال تلك الاقتراحات ذات أهمية ومكانة عسى أن يحققها الغيارى والمخلصون من أبناء الأمة في ال عاجل القريب.

ومهما يكن من شيء، فإننا نؤكد ونقرر ونعترف بكل صدق وإخلاص بأن قراءتنا لهذه الرسالة للإمام العارف بالله بديع الزمان ـ رحمه الله ـ لا تعدو أن تكون قراءة متعلم، رأى في أفكار الإمام واجتهاداته سبيلا ناجعا لإخراج الأمة من الأزمة الحضارية التي تمر بها نتيجة ابتعادها عن تعاليم كتاب الله تعالى وسنة نبيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فرسائل النور نور يستضاء به في هذا الزمان الذي رخصت فيه الأفكار، وكلت فيها الذمم، وتكالبت فيه الأعداء، وانقلبت فيه الأصدقاء.

والله المسؤول أن يجزي عنا وعن الإسلام الإمام بديع الزمان، فقد كان نذر حياته كلها لخدمة الإسلام و أهله، ودافع عن الإسلام وتعاليمه بكل ما أوتي من قوة فكر، وبلاغة لسان، وورثَّ الأمة هذا التراث العظيم في العقيدة والإيمان والتفسير

والحديث والفقه والأصول، فعسى الله أن يجزل له ثواب هذا كله في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم. إنه ولي ذلك وعليه قدير.

قطب مصطفى سانو

طالب رسائل النور، نزيل
كوالالمبور بماليزيا.

الفصل الأول
موقف الإمام النورسي
من مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد

من القضايا الأساسية التي يقوم عليها البحث في الاجتهاد تعريفاً وحكماً وشروطا قضية اعتبار اجتهادات جميع المجتهدين صوابا أو اعتبار اجتهاد بعضهم صوابا وبعض آخر خطأ، وتعرف هذه المسألة بالتصويب والتخطئة، كما تعرف أيضا بالإصابة والخطأ في المسائل الاجتهادية التي لم يرد فيها نص مطلقاً، أو ورد فيها نص ظني ـ دلالة أو ثبوتاً، أو دلالة وثبوتاً ـ من الكتاب والسنة، وقد حظيت هذه القضية اهتماماً كبيراً من لدن كبار علماء الأصول قديماً وحديثاً، ذلك لأن أكثر تعريفات علماء الأصول للاجتهاد تأثرا تأثرا مباشراً، أو غير مباشر بموقف المعرف من هذه القضية، بل إنه ربما تجلى تأثير موقف كثير منهم من هذه القضية على موقفه من التقليد وعدمه، ولايتوقف تأثير هذه القضية على الجانبين المذكورين فقط، وإنما يتبدى تأثيره كذلك على مواقف كثير من العلماء تجاه شروط الاجتهاد التي هي الأخرى كانت ولاتزال ذات تأثر مباشر وغير مباشر بهذه

القضية؛ الأمر الذي يحدو بنا إلى ضرورة تبيين موقف الإمام النورسي - رحمه الله - منها قبل تناول موقفه من أي قضية أخرى بغية الإشراف بعد ذلك على جميع مسارح أفكاره في قضايا اجتهادية أخرى.

وإذ الأمر كذلك، فإننا نستهل الحديث حول هذه القضية بتوضيح المراد بمصطلحي التصويب والتخطئة، والإصابة والخطأ في الفكر الأصولي عند إطلاقهما في هذه القضية:

بالرجوع إلى المدونات الأصولية[1]، نجد أنهم كانوا يطلقون مصطلح التصويب، ويريدون به اعتبار اجتهاد جميع المجتهدين في مسألة اجتهادية صوابًا، وأما مصطلح التخطئة، فإنه يراد بهم عندهم اعتبار اجتهاد أحد المجتهدين صوابًا واعتبار اجتهاد بقية المجتهدين خطأ دون معرفة عين المجتهد الذي اعتبر اجتهاده صوابًا، ودون اعتبار المخطئين آثمين في خطئهم الصواب، ويقابل هذين المصطلحين مصطلح ثالث، وهو مصطلح التأثيم، ويراد به اعتبار اجتهاد أحد المجتهدين صوابًا، واعتبار اجتهادات غيره خطأ يأثمون عليه.

وأما مصطلح الإصابة، فإنه يراد به موافقة ما توصل إليه المجتهد باجتهاده الحكم المعين لله في الحادثة في حقيقة الأمر،

[1] لمزيد من التوضيح، ينظر كتاب معجم مصطلحات أصول الفقه للمؤلف مادة إصابة ومادة تصويب، طبعة دار الفكر بدمشق.

وبعبارة أخرى إصابة المجتهد في اجتهاده حكم الله المقرر للمسألة المجتهد فيها.

وأما الخطأ، فإنَّ المراد به عدم موافقة اجتهاد المجتهد الحكم المعين لله في الحادثة في واقع الأمر عند الله عز وجل. أو بتعبير آخر: خطأ المجتهد وعدم إصابته الحكم المعين لله في الحادثة المجتهد فيها؛ فإذا قيل إن كل مجتهد مصيب، فإنه يراد به أن ما هداه إليه اجتهاده في المسألة المختلف فيها من حكم هو حكم الله عز وجل، ولا يصح وصف ما توصل إليه بأنه خطأ بل هو صواب موافق لمراد المولى جل شأنه في تلك المسألة.

وأما إذا قيل إنه ليس كل مجتهد مصيباً، بل لا يصيب إلا واحد فقط من المجتهدين، فإنَّ المراد بذلك أن الأحكام التي توصل إليها المجتهدون ليس منها حكم موافق لحكم الله في الحادثة سوى حكم واحد فقط، وماعداه، فخطأ معفو عنه أكثرهم.

وينبني على القول بالتصويب تعدد الحق في المسألة الواحدة عند الله عز وجل، كما ينبني على القول بالتخطئة عدم تعدد الحق في المسألة الواحدة، ووحدة الحق مطلقاً.

وفي ضوء الموقف من هذين الرأيين، ظهر في الفكر

الأصولي اتجاهان يعرفان بالمصوِّبة والمخطِّئة، ويراد بالمصوِّبة أولئك الأصوليون الذين تبنوا الرأي القائل بتصويب كل مجتهد في المسائل الاجتهادية، وأما المراد بالمخطِّئة، فيراد بهم أولئكم الأصوليون الذين اختاروا القول بأن المجتهد في المسائل الاجتهادية واحدٌ، والبقية مخطئون ولكنهم مأجورون وغير آثمين، خلافا للمؤثِّمة وهم الذين يعتبرون غير المصيبين في المسائل الاجتهادية آثمين عند الله في اجتهاداتهم. وبطبيعة الحال لا يقيم أحد من أهل العلم المحققين أي وزن لرأي المؤثمة لكونه مخالفا مخالفة صارخة لما تضافرت النصوص الشرعية على إثباته وهو كون المجتهد المخطئ في المسائل الاجتهادية مأجورًا عند الله.

وعلى كل، إذا تبينت لنا حقيقة كلا مصطلحي التصويب والتخطئة والإصابة والخطأ، فإننا استعجلنا بالقول بأنه قلما يخلو كتاب في علم أصول الفقه لم يعن بتفصيل القول في هذا النـزاع تحت عناوين مختلفة، ومضامين متحدة، وإن كانت قد اشتهرت اشتهاراً بمبحث "هل كل مجتهد مصيب، أم أن المصيب واحد"[1].

الأمر الذي يجعلنا نبتعد عن سرد الأقوال الواردة فيها، وإنما نكتفي ببيان بعض مايترتب من آثار فقهية عميقة الجذور على هذا النـزاع بين المصوبة والمخطئة، وربما ذهب بعض

الناس إلى القول بأن النـزاع بينهم نزاع لفظي عديم الأثر، بيدَ أن الحقيقة التي لا مرية فيها هي أن نزاعهم حول هذه القضية ذو آثار عظيمة سواء على صعيد تعريفات الاجتهاد كما اشرنا إلى ذلك سابقاً، أو على صعيد حجية الحكم الذي يتوصل إليه المجتهد باجتهاده، أو على صعيد شروط الاجتهاد، وحكم تقليد مذهب وعدمه، وغير ذلك من الأصعدة التي لايسعنا حصرها.

فعلى صعيد تعريفات الاجتهاد - مثلا - يجد المرء أن العلماء الذين ذهبوا إلى تعريف الاجتهاد بأنه بذل الوسع من أجل التوصل إلى الحكم الشرعي بطريق الاستنباط، أو أنه بذل الفقيه وسعه من أجل تحصيل الحكم الشرعي الخ.. تقوم هذه التعريفات على القول بالخطأ، ذلك أن مايتوصل إليه المجتهد ليس بحكم جديد محدث، وإنما هو حكم أزلي قديم قد يصيبه المجتهد وربما يخطئه، ولذلك لأمر ما أبى هؤلاء إلاّ أن يربطوا عبارة "الحكم الشرعي" بـ"أل" التعريف، أي الحكم الشرعي المعين لله في الحادثة، وليس صنيع المجتهد في التعرف على ذلك الحكم معصوما عن الخطأ، والإصابة، وهلم جراً..

وأما أولئك الذين ذهبوا إلى عدم تقييد تعريف الاجتهاد بالقيد المذكور "أل"، فإنَّ مرمأهم القول بأن الحكم الذي يتوصل إليه المجتهد هو الذي ينبغي اعتباره حكم الله المعين

بالنسبة لذلك المجتهد، و لا مانع أن يتوصل غيره إلى حكم آخر ينبغي اعتباره أيضا حكم الله المعين، وأساس هؤلاء متأثر باتجاههم القائم على اعتبار كل مجتهد مصيبا في المسألة الاجتهادية، وهكذا دواليكم..

وأما على صعيد حجية الحكم الاجتهادي، فإنَّ المرء يستطيع أن يدرك بأدنى تأمل أثر هذا النـزاع في مواقف العلماء، ويدرك أن ما انتهى إليه المخطئة يعتبر إلزاماً غير مباشر بالحكم الذي يتوصل إليه المجتهد، إذ الحكم الذي يترجح لديه هو حكم الله المعين الذي لايصح لامرئ مخالفته في نهاية المطاف، وينتج عن هذا فتح الباب على مصراعيه بطريقة غير مباشرة لتقليد المجتهدين، وعدم الخروج على الأحكام التي توصلوا إليها في اجتهادهم.

وأما على رأي المصوبة، فإنه على نقيض ذلك، ذلك لأن الحكم الاجتهادي الذي توصل إليه المجتهد باجتهاده ليس ملزما لأحد من الناس، بل يصح لغيره أن يتوصل إلى حكم مغاير لحكمه، ويكون حكمهما كليهما حقا لايثرب أحدهما على الآخر البتة، ذلك ان الحق يتعدد المجتهدين، وليس صحيحاً في شئ الوقوف والجمود عند حكم توصل مجتهد في اجتهاده، بل ليس من الحكمة في شئ إلزام الناس بحق بعينه، فكل ملزم بالحق الذي يترجح لديه، ويعثر عليه مادام قد توافرت فيه

شروط البحث والاجتهاد عن الحق.

وأما على صعيد التقليد، فإنَّ المرء ليدرك بجلاء جلي أنه ما كان للتقليد ليشق طريقه في اوساط المصوبة لولا سطوة بعض الولاة الذين حرموا على الناس النظر والاجتهاد، وسدوا عليه باب الاجتهاد سدا، وأقاموا محاكم لمكافحة الاجتهاد ومدعيه حفاظاً على نفوذهم، وخشية من فضح بعض تصرفاتهم.. وما كان للتقليد ليرحب به في اروقة المصوبة وهو الذي يلعن كل من يمعن النظر والفكر في نصوص الكتاب والسنة كما أمعن النظر فيهما سلفنا الصالح - رحمهم الله - الذين يقلدهم فئام من الناس ابتلوا بقصر النظر، وفتور الهمة، وكللهما..

ولكن أكرم بالتقليد عظيماً وعزيزاً في اوساط كثير من المخطئة الذين يضيقون ذرعاً بأي اجتهاد يخالف ما توصل إليه مجتهد من المجتهدين المعتبرين ولو كان رأيه أكثر سداداً وقوة من الرأي السابق عليه!

ولولا القول بالتخطئة لما قام للتقليد قيام، ولا وجد له بين الورى وجود، ذلك لأنها هي المقدمة التي يقوم عليها التقليد، نعني ان الزعم باعتبار حكم واحد حكم الله المعين والاعتداد به دون غيره من الاحتكام الاجتهادية ينتج عنه ضرورة اتباع ذلك الحكم، والتمسك به طوعاً وكرهاً، وذلك هو عين التقليد

الذي ينتهي بصاحبه إلى معرفة الحق بالرجال، وليست معرفة الرجال بالحق.. صحيح ان بعض المخطئة لايرون تقليد الرجال، ولايؤمنون به مطلقاً، بيدَ أن التقليد أثر من آثار ماقرروه، وانتهوا إليه، ولذلك لم نجد حرجاً في اعتبار التخطئة ذريعة إلى القول بالتقليد والإلزام به.

وأيًّا ما كان الأمر، فإنه يمكن الخلوص إلى تقرير القول بأن القول بالتصويب - وإن نسب إلى المعتزلة والأشاعرة، وبعض السلف في فترة من التاريخ - نخاله أوفق وأولى وأسد من القول بالتخطئة في المسائل الاجتهادية إذا أريد لعملية الاجتهاد أن تستمر وتواكب مستجدات الحياة وتطوراتها، بل إن ذلك أجدى عملياً لإخضاع كثير من الأفهام الاجتهادية التي تأثرت وتتأثر بالظروف والبيئة والزمان والمكان والأعراف لئلا تتخذ تلكم الأفهام دينا خالداً مخلداً لا يعاد فيها النظر على ضوء الأحداث والملابسات الجديدة الوافدة، وعلى ميزان العادات والأعراف المتغايرة والمختلفة، فليس صحيحا حصر الاجتهاد في بذل الوسع من أجل التوصل إلى حكم الشرع في قضايا العصر الجديدة فقط، ولكنه أوسع وأشمل من ذلك بكثير إذ إنه يشمل بذل الوسع كذلك في التعرف على حكم الله من النصوص الظنية الدلالة التي سبق لمجتهد أي مجتهد ان أوسعها - متأثراً - دونما ريب - بظروفه، وزمانه، ومكانه،

وعرف بلده الخ - جانب النظر والاجتهاد، فتوصل إلى حكم اعتبره حكم الشرع تجاوزاً بالنسبة له، بل إن بذل المجتهد وسعه في الترجيح بين آراء اجتهادية مختلفة يعتبر في حد ذاته اجتهاداً لايقل عن اجتهادات أولئك الناس الذين سبقوا إلى تلك الآراء، وهكذا دواليكم..

ولأمر بل لحكمة ما يجد المرء عند تصفحه كتب الأصول أن القول بالتصويب كان أكثر رواجاً لدى الأصوليين الفطاحل من القول بالتخطئة على الرغم من تسلط سيف التقليد على كل من ساورته نفسه الاجتهاد في المسائل التي اجتهد فيها السابقون، وماسر هذا الرواج لذلك الرأي في نظرنا سوى ردة فعل لعلم الأصول الذي يعتبر في حقيقته حساماً حاداً للتقليد والمقليدين إذا ما أتيح لعلمائه فتح باب الاجتهاد، وعدم حظره عليهم تحت أي ظرف من الظروف..وعلى كل، نختم هذا الحديث بما قاله أحد المفكرين المعاصرين بهذا الصدد:

".. وبالنظر إلى وضع المسلمين اليوم، فإنَّ مذهب التصويب أنسب لمعالجة عللهم، إذ هو يدفع إلى أن يجتهد العلماء في فهم الظنيات من الأحكام ليصدروا منها بأفهام تسدد الأوضاع الكثيرة الماثلة عن سمت الدين، وتكون هذه الأفهام مبنية على ما فيه صلاح هذه الأوضاع اعتباراً بمستجدات عناصرها، ومتشابك ملابساتها، ومتحررة من أفهام اجتهادية،

قد تكون صدرت عن مجتهدين قدامى في ذات النوع من القضايا، ولكنها كانت مبنية على أوضاع وملابسات طواها الزمن، وبسط أوضاعا وملابسات جديدة، ثم تؤخذ هذه الأفهام الاجتهادية الجديدة على أنها مراد الهي لتكون لها بذلك قوة النفاذ، وفعالية الأصلاح، وتعبئة النفوس للانجاز، وعلى هذا الأساس، فإننا نعتبر الاجتهاد في الفهم يناسبه في واقع المسلمين اليوم أن يقوم على خليفة تصويبية تنأى به عن التقليد، وتدفعه إلى التجديد مع استصحاب التحري الذي يعصم من مدخلات الهوى، ومفاتن الشيطان.."[2].

وهكذا، يتبين لنا بعض ما لهذا النـزاع من آثار علمية وعملية، وإن المقام لا يتسع لأكثر مما ذكرنا، الأمر الذي يجعلنا نتساءل عن اتجاه عالمنا الفهامة - النورسي رحمه الله - في هذا النـزاع الذي احتدم حوله ذات يوم نقاش وجدال واسع النطاق بين علماء الأصول.. ونبادر للإجابة على ذلكم التساؤل بالقول بأن التأمل الحصيف، والنظر الدقيق في آراء الإمام الاجتهادية ليهديان المرء إلى القطع بأنه قد كان ممن يقول بالتصويب، ويدين الله به ويدافع عنه في مواضع ومواقف كثيرة، وللبرهنة على ذلك نورد عنه بعض النصوص التي تدل دلالة صريحة وغير صريحة على ما ادعيناه، ونستهل ذلك بنص يفهم منه ضمنا بأنه من المصوبة،

ونعقبه بنص آخر صريح يصدق الأول ، أما النص الضمني الأول فهو قوله:

".. كل من لديه استعداد وقابلية على الاجتهاد وحائز على شروطه له أن يجتهد لنفسه في غير مأورد فيه النص من دون أن يلزم الآخرين به، إذ لايستطيع أن يشرع ويدعو الأمة إلى مفهومه. إذ فهمه يعد من فقه الشريعة ولكن ليس الشريعة نفسها، لذا ربما يكون الإنسان مجتهداً ولكن لا يمكن أن يكون مشرعاً.."[3].

فهذه العبارات دلائل ساطعة على أنه من المصوبة الذين يؤمنون بتعدد الآراء واختلافها، والذين يوقنون بأن الحق يتعدد المجتهدين، فيدفعهم ذلك اليقين إلى عدم التثريب على الاخرين، وإلى عدم التسلط على الآراء المخالفة لآرائهم، إذ انهم ليسوا مشرعين، لأن التشريع يقتضي الإلزام والإجبار، بمعنى ان التشريع لا يوكل أمره الا إلى من كان ذا سلطة وقدرة على الإلزام والإجبار، لأنه يعني سن القوانين والإلزام بها، والمجتهد أبعد مايكون عن ذلك، فرأيه قابل للمراجعة والمناقشة وربما للرفض والرد إذا ظهر وهنه واتضح ضعفه..

والذي نصل إليه من هذه العبارات هو التأكيد على انتماء الإمام إلى القائلين بالتصويب، ودفاعه عن ذلك المبدأ الذي يتمثل في تقبل تعدد الآراء، والإيمان بتعدد الحق بتعدد القائلين به في المسائل الاجتهادية التي لم يرد فيها نص مطلقا، أو ورد فيها نص ظني من حيث الدلالة تختلف في فهمه الأفهام، كما تختلف في تنزيله على الواقع العقول أيضا.

ويكفي هذا النص للدلالة على كونه من المصوِّبة، بيدَ أننا تأكيداً على زعمنا نورد هذا النص الصريح الذي يعاضد النص السالف ذكره، ويسانده أيما مساندة، وهذا مأورد عنه في معرض اجابته على سؤل سائل عن كون الحق واحداً مع وجود الأحكام المختلفة للمذاهب الاربعة والاثني عشر، فقال ما نصه:

".. فإن قلت: إن الحق واحد، فكيف يمكن أن تكون الأحكام المختلفة للمذاهب الاربعة والاثني عشر حقاً؟ الجواب: يأخذ الماء أحكاماً خمسة مختلفة حسب اذواق المرضى المختلفة، وحالاتهم: فهو دواء لمريض على حسب مزاجه، أي تناوله واجب عليه طبا. وقد يسبب ضرراً لمريض آخر، فهو كالسم له، أي يحرم عليه طبا. وقد يولد ضرراً أقل لمريض آخر، فهو إذا مكروه له طبا. وقد يكون نافعاً لآخر من دون أن يضره، فيسن له طباً. وقد لايضر آخر ولاينفعه،

فهو له مباح طباً، فليهنأ بشربه!

فنرى من الأمثلة السابقة أن الحق قد تعدد هنا، فالأقسام كلها حق، فهل لك أن تقول: إن الماء علاج لا غير، أو واجب فحسب، وليس له حكم آخر؟

وهكذا - بمثل ما سبق - تتغير الأحكام الإلهية بسوق من الحكمة الإلهية، وحسب التابعين لها. فهي تتبدل حقاً، وتبقى حقاً، وبكون كل حكم منها حقاً، وبصبح مصلحة.."[4].

وهكذا يقرر الإمام النورسي - رحمه الله - موقفه من مسألة التصويب والتخطئة في المسائل الاجتهادية، ويصر كل الإصرار على القول بالتصويب كما كان ذلك قولا مختارا ومأثوراً عن جمهرة علماء الأصول في حقبة تاريخية تولت، وإذا كان أولئكم الأصوليون ذهبوا إلى اختيار هذا الاتجاه في هذا النـزاع، وأيدوا آراءهم بأدلة اجتهادية كثيرة مستنبطة من نصوص قرآنية وحديثية مختلفة، فإنَّ الإمام النورسي لم يسلك مثل ذلك المسلك في الاستدلال على صحة القول بالتصويب، وإنما عز عليه - كما هو حاله في كل رأي يقرره ويرجحه - أن يؤيد ويساند ما يقوله بأمثلة عملية واضحة مقنعة، وبغض النظر عن توفيقه في تلك الأمثلة أو عدم توفيقه، فإنه ليسجل له بمداد من التقدير والتبجيل هذا المسلك المنبثق عن فهمه لمنهج القرآن الكريم والسنة النبوية في تقرير وتثبيت الأفكار

والأحكام عن طريق ضرب الأمثلة العملية الواقعية ابتعاداً عن التوغل في المثاليات والافتراضات.

و أضف إلى هذا أن الإمام النورسي ـ رحمه الله ـ قد أورد في هذا الموضوع دليلاً غير مباشر لم أعثر عليه عند غيره من العلماء الذين عنوا بترجيح القول بالإصابة على القول بالخطأ في المسائل الاجتهادية، ويمكن استخلاص ذلك الدليل من خلال الأمثلة التي ضربها وهو الاعتراف بوحدة الحق في أصله ولكن اعراضه هي التي تتعدد بتعدد المجتهدين بناء على اختلافهم في الأفهام والظروف والأعراف والبيئات، والأزمان والاماكن، وكانه بذلك يريد أن يقول إن تعدد الحق ليس تغييراً في حقيقة الأمر لمبدأ وحدة الحق والحقيقة، وإنما الذي يتعدد في حقيقته هي الأعراض المرتبطة بذلك الحق، ويرجع ذلك التعدد لأعراض الحق الواحد إلى عوامل خارجية متعددة، الأمر الذي يؤكد تأثر الاجتهادات والآراء بتلك العوامل من بيئة، وظروف، وزمان، ومكان، وفهم، وليس المجتهد في حقيقة أمره سوى ابن بيئته وظروفه، وزمانه ومكانه، وكل أولئك العوامل تتضافر لتحدث للحق الواحد اعراضاً مختلفة ومتعددة تؤدي في النهاية إلى القول بتعدد الحق تجاوزا.

فكاني بالإمام النورسي يرمي إلى القول بأنه لا بد للصدور

من أن تتسع لتقبل الآراء المختلفة في المسائل الاجتهادية لانها متأثرة بعوامل متعددة، و لا بد للمتصدين للاجتهاد من أن يتفهموا ظروف المجتهدين الآخرين، فكل ذلك مؤد إلى ايجاد بيئة تعايش سلمي بين الناس نزولاً عن رغبة البارئ - جل شأنه - الذي برأ الناس وخالف بين ظروفهم وافهمامهم وبيئاتهم، وأزمانهم، واماكنهم، ولم تك هذه المخالفة من فراغ ودون آثار في حقيقة الأمر، وإنما اريد بها اختبار الخلق في مدى تقبل بعضهم لبعض علمياً وعملياً، وتذكيرهم دوما وأبدا بأن الذي يملك سلطة التشريع بسن القوانين والأحكام الملزمة للبشر كل البشر هو الخالق سبحانه وتعالى، واذ ذلك كذلك، فليس لامرئ مهما علا شأنه، وعظم أمره أن يسلط رأيه وفهمه على آراء وافهمام الاخرين تحت ستار ادعاء على الله، أو تحت ستار الوصاية على المولى تبارك اسمه.

وهكذا يقرر الإمام النورسي أهمية القول بالتصويب في المسائل الاجتهادية، ويعقب ذلك التقرير بايراد مثال عملي يؤكد على ماسبق ان قررناه بأن تعدد اعراض الحق منبثق في صميمه من اختلاف الاعراض، والبيئات ، والظروف، والأزمان، والاماكن، فيقول:

".. نجد أن أكثرية الذين يتبعون الإمام الشافعي - رضي الله عنه - هم أقرب من الاحناف إلى البداوة وحياة الريف، تلك

الحياة القاصرة عن حياة اجتماعية توحد الجماعة. فيرغب كل فرد في بث مايجده في نفسه إلى قاضي الحاجات بكل اطمئنان، وحضور قلب، ويطلب حاجته الخاصة بنفسه، ويلتجئ إليه، فيقرأ سورة الفاتحة بنفسه رغم أنه تابع للإمام. وهذا هو عين الحق، وحكمة محضة في الوقت نفسه.

أما الذين يتبعون الإمام الاعظم "أبو حنيفة النعمان" - رضي الله عنه - فهم بأكثريتهم المطلقة أقرب إلى الحضارة وحياة المدن المؤهلة لحياة اجتماعية، وذلك بحكم التزام أغلب الحكومات الإسلامية لهذا المذهب. فصارت الجماعة الواحدة في الصلاة كانها فرد واحد، وأصبح الفرد الواحد يتكلم باسم الجميع، وحيث إن الجميع يصدقونه، ويرتبطون به قلبا، فإنَّ قوله يكون في حكم قول الجميع، فعدم قراءة الفرد وراء الإمام بـ"الفاتحة" هو عين الحق، وذات الحكمة.."[5]

وهكذا حاول الإمام النورسي في هذا المثال أن يومئ إلى البيئة التي تربى فيها هذان الإمامان العظيمان، تلك البيئة التي كان لها تأثير على اتجاهاتهما الفكرية سواء في اجتهاداتهم الإنشائية، أو في اجتهاداتهم الترجيحية بين النصوص كما هو الحال في هذا المثال، نعني أنه قد كان للبيئة أثر في ذهاب الإمام الشافعي - رحمه الله - إلى اختيار وترجيح وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة لكل فرد إماما ومأموماً على القول

بعدم وجوب قراءتها للمأموم مطلقا كما هو الحال عند الإمام ابي حنيفة - رحمه الله - ومرمى الإمام من تقرير مثل هذا الاتجاه يتمثل في تذكير اتباع المذاهب بالعوامل التي تضافرت وتكاثفت في ايجادها، وضرورة فهم المذهب في نطاق تلك العوامل بغية احسان التعامل معها إن موافقة أو مخالفة.

ودونما شك ليست البداوة أمراً مشيناً في حد ذاتها، كما ان الحضارة ليست هي الأخرى أمراً مشرفاً في حقيقتها، وليس أي منهما أفضل من الآخر، فلكل مزاياها وخصائصها، ولذلك فإنه لا ينبغي فهم المثال الذي أورده الإمام بأنه انتقاص من المذهب الشافعي ذلك المذهب الذي كان الإمام نفسه يعتنقه في الفروع، وكذلك لايصح أن يفهم من مثاله أنه اعتزاز بالمذهب الحنفي القائم وقتئذ في الدولة، فليس مثل الإمام النورسي ذلك الشخص الذي يخضع آراءه للمزايدات، أو التزلفات، أو إرضاء العباد دون رب العباد.

وهكذا، نستطيع أن نخلص إلى القول بأن الإمام النورسي - رحمه الله - قد وفق في نظرنا في الأمثلة الأولى التي أتى بها للبرهنة على رجاحة القول بالتصويب على القول بالتخطئة، كما أصاب الهدف في المثال الاخير الذي ضربه للتأكيد على تأثير الظروف والبيئة والزمان والمكان على الآراء الاجتهادية، ودورها كذلك في ايجاد اعراض مختلفة ومتعددة

للحق الواحد. وعند هذه النقطة نودع الإمام النورسي في ترجيحه القول بالتصويب علنا نحظى بمطالعة أخرى لبعض آرائه وتحليلاته الأصولية الموفقة سائلين المولى أن نكون قد وفقنا فيما حررناه، وأن يمن علينا دوما وأبدا بسداد القول إنه ولي ذلك، وعليه قدير.

الفصل الثاني

مجالات الاجتهاد عند الإمام النورسي

إن هذا الفصل يعد في أساسه تكملة للفصل الذي قبله، ذلك أن تبيين المجالات التي يرفع فيها كل من أشرف على شروط الاجتهاد واستولى عليها لفي غاية من الأهمية والاعتبار، وإذا كان العلماء قد اختلفوا فيما بينهم حول التصويب والتخطئة في الاجتهاد، فإنَّ الأمر لا يعني بأي حال من الاحوال أن ذلك الاختلاف عام ومطلق بحيث لاتخلو مسألة في الدين الا وتجري عليها هذا الاختلاف القائم في أساسه على الاجتهاد، فليس الأمر كذلك، وإنما يفترض ويقبل ذلك الاختلاف في نطاق مجالات معينة، وفي حدود نصوص ذات صبغة معينة، ويعني هذا أن توضيح المجالات التي يجري فيها ذلك الاختلاف ويقبل لاتمام للمبحث الأول إلا به، مما يدفعنا إلى تخصيص هذا المبحث لتناول ذلك الموضوع علنا ندرك تلك الالمعية في التفكير والدقة في التعبير اللتين كان يتمتع بهما الإمام النورسي - رحمه الله - فنقول:

يراد بمجالات الاجتهاد المسائل التي تتسع لاجتهادات

المجتهدين ومناقشاتهم، ومحاوراتهم، وقد تكون تلك المسائل ذات نصوص لكنها نصوص ظنية في ورودها، أو في دلالتها، أو في كلا الأمرين، وربما تكون تلك المسائل عديمة النصوص على الإطلاق. وتتفاوت درجات الاجتهاد في هذه المسائل في كلتا الحالتين، كما أن له حدوداً وضوابط لايصح له تجاوزها ولا الاعتداء عليها لأي سبب من الأسباب، فبالنسبة للمسائل ذات النصوص الظنية الورود، فإنَّ مهمة المجتهد تتلخص في سعيه الحثيث نحو التحقق والتثبت من صحة النص وعدم صحته، ليبني على ذلك الاجتهاد رأيا بقبول الحكم الذي دل عليه ذلك النص أو رده بناء على ماترجح لديه حيال طريقة ورود النص وقد عني علماء الحديث في تاريخنا الإسلامي بوضع علم يقوم على ضبط الاجتهاد في أسانيد النصوص، وهو العلم الذي اشتهر في دنيا الناس بعلم الرواية "المتفرع عن علم المصطلح"، ولا يليق بمجتهد كائن من كان أن يتجاوز مبادئ ومقررات ذلك العلم الذي نال اهتماما أي اهتمام من لدن سلفنا الصالح، وتضافرت الجهود على ضبط مباحثه على مر الاجيال، وكر الدهور.

وأما بالنسبة للمسائل ذات النصوص الظنية الدلالة، فتتجه جهود المجتهدين إزاءها نحو اختيار وترجيح دلالة أو معنى من الدلالات والمعاني المحتملة من تلك النصوص بغية

اعتبارها بعدئذ هو المعنى الذي قصده المشرع من النص، وكثيراً مايتأثر هذا الاجتهاد بعوامل اللغة، والفهم، والعرف، والظرف والمكان والبيئة والزمان، نعني أنه ربما استند مجتهد في ترجيحه على خلفيات علمية ظرفية وزمانية ومكانية في ترجيحه معنى على آخر، بل ربما اعتمد في أمره ذاك على منهجية معينة ترجحت لديه، وهكذا دواليكم ! وأما بالنسبة للمسائل ذات النصوص الظنية ورودا ودلالة، فإنَّ شأن الاجتهاد يقتضي الجمع بين العمليتين السالف ذكرهما آنفاً، ولكل مجتهد طريقته ومنهجه في ذلك.

وبالنسبة للمسائل عديمة النصوص ـ ظنية أو قطعية ـ فإنَّ الاجتهاد فيها يتطلب الحصول على معارف وخيرات وتراكمات معلوماتية مشرفة على إدراك وفهم مقاصد الشرع واهدافه من التشريع بصورة دقيقة مركزة قصد إلحاق تلك النصوص، أو لكونها مندرجة تحت قاعدة عامة، وأصل كلي، وغير ذلك، فمهمة المجتهد تجاه هذه المسائل أكثر حاجة إلى الفهم والضبط والدقة من مهمته في المسائل ذوات النصوص.

وأيا ما كان الأمر، فإنَّ مجال الاجتهاد في الفهم يظل محصورا في المسائل المشار إليها، نعني أنه إذا كان للاجتهاد من حق في خوض غمار النصوص وبحث عن أحكام للمسائل، فإنه لايتجاوز من حيث الفهم الحدود التي اشرنا

إليها، فلايليق باجتهاد محترم من مجتهد معتبر أن يقتحم مجال القطع من النصوص وروداً أو دلالة وبمجرد مايكون النص قطعياً، فإنَّ معنى ذلك الا مجال للاجتهاد أي اجتهاد من حيث الفهم في المساس به..

واذ الأمر كذلك، فإننا نعود فنقرر بأن مبحث التصويب والتخطئة في الاجتهاد يدور رحاه في مجالات معينة أشار إليها الإمام النورسي إشارة غير مباشرة في ثنايا حديثه حول بعض القضايا الاجتهادية، ويمكن تلخيص تلك المجالات بعد استنباطها من مواضع مختلفة في الآتي:

المجال الأول : المسائل الفرعية:

ويراد بها المسائل التي ورد في شأنها نص، أو نصوص ظنية سواء من حيث الورود أو الدلالة، وقد ألمح الإمام النورسي إلى هذه المسائل في معرض تعنيفه على بعض أدعياء الاجتهاد في عصره، فقال ما نصه:

".. هؤلاء الضالون يرومون هدم الضروريات الدينية وتغييرها، فلو قالوا: نحن أفضل من المجتهدين لم تنته قضيتهم حيث إن ميدن المجتهدين النظر في المسائل الفرعية دون النصوص الشرعية"[6]

وقال في موضع آخر مشيرا إلى الفرق بين المسائل

الفرعية ذوات النصوص الظنية - ورودا أو دلالة أو كلأهما - والمسائل الأصولية ذوات النصوص القطعية، وكون الأولى مجالا للاجتهاد:

".. إن الضروريات الدينية التي لا مجال فيها للاجتهاد لقطعيتها وثبوتها، والتي هي في حكم القوت والغذاء قد أهملت في العصر الحاضر واخذت بالتصدع.."[7]، ويروم الإمام النورسي من هذه العبارات كلها التأكيد على أنه ليس للاجتهاد من حق في اقتحام مجالات هذه الضروريات التي ثبتت بنصوص قطعية، ولذلك حقيق على المجتهدين ألا يوسعوا هذه الضروريات جانب الاجتهاد والنظر، وحري بهم عدم المساس بها لأي سبب من الأسباب.

ويتضح من خلال ما أوردناه أن اول مجال يلجه الاجتهاد في نظر الإمام النورسي هو النصوص الظنية الورود أو الدلالة، وهي التي عبر عنها في أكثر من موضع بالمسائل الفرعية ومرماه من ذلك تلك النصوص التي لم ترق أحكامها إلى درجة الضروريات الدينية القطعية. ولم نعثر حسب ما اطلعنا عليه من مؤلفات الإمام تناولا موسعاً لضوابط تلك المسائل الفرعية، بيدَ أن ذلك الاصطلاح اصطلاح معهود لدى علماء الأصول، ومرادهم به جميعا هي المسائل الفقهية أو الاجتهادية، كما أن مرادهم بالمسائل الأصولية هي المسائل

القطعية التي لايقبل الخلاف فيها البتة لقطعيتها ووضوحها وجلائها.

المجال الثاني: المسائل والوقائع المستجدة:

وعلى كل، ليس هذا المجال الوحيد الذي كان الإمام النورسي - رحمه الله - يراه مجالا للاجتهاد، بل هناك مجال آخر كان يرى أن للاجتهاد اقتحامه دونما رهبة أو تردد، بل إذا كان الاجتهاد مطلوباً في المجال الأول، فإنه في المجال الثاني أكد وألزم لكي لاتبقى الأحداث والوقائع بلا نصوص، وهذا المجال هو مجال الاجتهاد الثاني، ويراد به المسائل المستجدة والوقائع الحديثة التي لم يؤثر عن الشارع نص لاظني ولاقطعي في شأنها، وقد أشار الإمام النورسي إلى تسويغ الاجتهاد في هذه المسائل بقوله:

".. كل من لديه استعداد وقابلية على الاجتهاد، وحائز على شروطه، له أن يجتهد لنفسه في غير ما ورد فيه النص من دون أن يلزم الآخرين به.."[8]

و أكد الإمام النورسي على قابلية هذه المسائل للاجتهاد في محل آخر في ثنايا حديثه عن أسباب تغير الأحكام بتغير الظروف والازمنة والأمكنة، فقال مانصه:

".. تتبدل الشرائع بتبدل العصور، وقد تأتي شرائع مختلفة، وترسل رسل كرام في عصر واحد حسب الاقوام. وقد حدث فعلاً. أما بعد ختم النبوة وبعثة خاتم الأنبياء والمرسلين - عليه أفضل الصلاة والسلام - فلم تعد هناك حاجة إلى شريعة أخرى ، لأن شريعته العظمى كافية ووافية لكل قوم في كل عصر، أما جزئيات الأحكام غير المنصوص عليها التي يقتضي التبديل تبعاً للظروف، فإنَّ اجتهادات فقهاء المذاهب كفيلة بمعالجة التبديل. فكما تبدل الملابس باختلاف المواسم، وتغير الادوية حسب حاجة المرضى كذلك تبدل الشرائع حسب العصور وتدور الأحكام وفق استعدادات الامم الفطرية، لأن الأحكام الشرعية تتبع الاحوال البشرية، وتأتي منسجمة معها، وتصبح دواء لدائها.."[9]

فقوله في النص الأول ".. له أن يجتهد في غير ما ورد فيه النص"، وقوله كذلك في النص الثاني ".. أما جزئيات الأحكام غير المنصوص عليها" يشير إلى أن المجالين اللذين يسوغ الاجتهاد فيهما، ويصدقان أيضا بطريقة غير مباشرة على المجال الأول الذي يتسع فيه الاجتهاد ليشمل استنباط الأحكام الشرعية من النصوص وتخصيص عامها، وتقييد مطلقها، وتفصيل مجملها، وتوضيح مبهما، ورفع مشكلها، وتبيين خفيها، وهلم جرا، كما يشمل أيضا إلحاق أمر غير

منصوص على حكمه تنصيصا صريحا بأمر منصوص على حكمه لوجود علة مشتركة جامعة بينهما، وكل هذا نابع في أساس الأمر من حسن تصور وفهم النصوص الظنية الدلالة.

ولكن النصين نصان في الدلالة على المسائل غير ذوات النصوص مطلقاً، ونعني أنهما ينصان على أن الاجتهاد سائغ ومطلوب في المسائل التي لم يرد فيها نص كتاب أو سنة مطلقا، ولم ينعقد إجماع من قبل على حكم فيها، ومهمة الاجتهاد حيال هذه المسائل تتمثل في استنباط أحكام لتلك المسائل من خلال الأصول الكلية، والقواعد العامة للشريعة، وذلك عن طريق فهم مركز لمقاصد الشريعة، واهدافها، وحسن تصور لدور الادلة التبعية من المصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع الخ.. وليس بالضرورة في شئ وجود علة مشتركة جامعة بين هذه المسائل والنصوص المتضمنة الأصول الكلية والقواعد العامة للشريعة.

إذا، نستطيع أن نخلص إلى القول بأن عبارة الإمام النورسي شاملة لكلا المجالين اللذين يحق للاجتهاد الدوران في جنباتهما دونما وجل ولاخجل.

وإذا تبين لنا ذلك، أسرعنا إلى القول بأن مبحث التصويب والتخطئة جار على هذين المجالين، ومستوعب لمسائل هذين المجالين، لا اعتبار لذلك المبحث في نطاق المسائل ذوات

النصوص القطعية وروداً أو دلالة، وايما اجتهاد دفع بصاحبه إلى تجاوز ذينكما المجالين فإنه يؤدي به في النهاية إلى ركوب متن الشطط والانحراف عن الجادة، وربما فقدان أحد شروط صحة الاجتهاد المعتبرة الذي هو العدالة والورع، مما يجرد صاحبه في نهاية أمره من أهلية الاجتهاد واحقيته.

بناء على هذا يمكننا أن نقول - وبشئ كبير من الاطمئنان - بأن الإمام النورسي قد وفق تحديده غير المباشر لمجالات الاجتهاد، ولضبطه لمدار الإصابة والخطأ في الاجتهاد، وهو بصنيعه ذاك مدرك، ومستوعب بل تابع لعلماء أصوليين كبار عنوا بالتنصيص على هذه المجالات كالإمام الشوكاني الذي اجمل ماقاله من سبقه من أئمة علماء الأصول العظام، وهذا مقتطف لما ذكره الإمام الشوكاني في هذا المجال:

".. فاعلم أن المجتهد فيه هو الحكم الشرعي العملي، قال في المحصول - يقصد الرازي-: المجتهد فيه: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع. واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام. وبقولنا: ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وماتفقت عليه الائمة من جليات الشرع.."[10]

فجملة "كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع" من هذا النص شامل وصادق على المجالين اللذين أشار إليهما الإمام

النورسي، ولاشك أن مرمأهم من لفظ "حكم شرعي" هو المسألة المجتهد فيها التي يتوصل بعد الاجتهاد فيها إلى مايظنه أنه هو الحكم الشرعي، وكاني به يرمي إلى القول بأن المسألة التي لم يرد فيها نص مطلقا هي التي تتسع للاجتهاد، وكذلك الحال في المسألة التي ورد فيها نص غير قاطع، فانها هي الأخرى مجال للاجتهاد والنظر بغية تحصيل ظن بالحكم الشرعي فيها، وهكذا دواليكم.

إذاً، نختم الحديث حول مجالات الاجتهاد في نظر الإمام النورسي ومن قبله من أئمة الأصول بإيراد تحليل دقيق، وتفصيل محكم وفق إليه شيخ محقق من العلماء المفكرين المعاصرين - وهو الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله - عند ما انتهى إلى القول بأن الاجتهاد يعمل في منطقتين اثنتين:

".. إحداهما: منطقة ما لا نص فيه، مما تركه الشارع لنا قصدا رحمة بنا غير نسيان.. ليملأ المجتهدون هذا الفراغ بما يحقق مقصد الشارع وفق مسالك الاجتهاد التي يتبعها المجتهدون من القياس، أو المصلحة المرسلة، أو الاستحسان، أو استصحاب الحال، أو غير ذلك.. ومن الملاحظ أن بعض المجالات كثرت فيه النصوص إلى حد التفصيل احياناً، مثل العبادات، وشؤون الاسرة، لأنها مما لايكاد يتغير بتغير

الزمان والمكان، والحاجة ماسة إلى نصوص ضابطة لمنع التنازع ما أمكن ذلك. وإلى جانب ذلك توجد مجالات تقل فيها النصوص إلى حد كبير، أو تأتي عامة، أو مجملة، وظروف عصرهم دون أن يجدوا من النصوص المفصلة مايقيدهم، أو يعوق مسيرتهم كما في شؤون الشورى، ونظام الحكم، وقوانين الاجراءات، والمرافعات.

وثانيتهما: منطقة النصوص الظنية سواء كانت ظنية الثبوت، ومعظم الاحاديث النبوية كذلك، أو ظنية الدلالة ومعظم نصوص القرآن كذلك، فوجود النص لايمنع من الاجتهاد، كما يتوهم وأهم، بل تسعة اعشار النصوص أو أكثر قابل للاجتهاد، وتعدد وجهات النظر، حتى القرآن الكريم ذاته يحتمل تعدد الأفهام في الاستنباط منه، ولو اخذت آية مثل آية الطهارة في سورة المائدة، وقرأت ما نقل من أقوال في استنباط الأحكام منها لرأيت بوضوح صدق ماقول..

وبجانب هاتين المنطقتين المفتوحتين للاجتهاد توجد منطقة في الشريعة مغلقة بأحكام لايدخلها الاجتهاد، ولايجد حاجة لدخولها: انها منطقة القطعيات في الشريعة مثل وجوب الفرائض كالصلاة والزكاة.. وتحريم المحرمات اليقينية التحريم كالزنا، والربا، وشرب الخمر.. وامهات الأحكام القطعية كأحكام المواريث المنصوص عليها بصريح القرآن،

وأحكام الحدود والقصاص وعدد المطلقات.. ونحو ذلك مما جاءت به النصوص القطعية في ثبوتها، القطعية في دلالتها.. هذا النوع من الأحكام التي لايدخلها الاجتهاد هو الذي يجسد الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة.."[11]

غفر الله للإمام النورسي فيما انتهى إليه من تحرير محكم، ودقة متناهية في تحديد هذه المجالات، وجزى الله عنا خيرا علماء الأصول الذين أصلوا القول في هذا الموضوع، وحفظ الله لنا الشيخ القرضاوي الذي حرر وفصل ما قاله من سبقه من العلماء.

الفصل الثالث
في ظروف تأليف رسالة الاجتهاد للإمام النورسي

أولا: معلومات عامة عن الرسالة:

أ- التعريف بهذه الرسالة:

هي عبارة عن بحث كتبه الإمام حول الاجتهاد باللغة العربية ضمن الكتاب الذي ألفه بالعربية وسماه بالمثنوي العربي النوري، واعاد كتابة هذا البحث بعد تنقيحه وتهذيبه في كليات رسائل النور استجابة لرغبة اخوين وصفهما الإمام بعزيزين - ولم يشر إلى اسميهما -. وتتناول الرسالة في مجمل مباحثها موانع طرق باب الاجتهاد النظري في عصر الإمام، وقد انتهت إلى وجود موانع ستة للاجتهاد في عصره، وفصلتها تفصيلاً مقرونا بالامثلة، وبعض الحجج العقلية.

ب- الهدف من هذه الرسالة:

كما يبدو جليا يتمثل هدف المؤلف فيها في الرد على بعض أدعياء الاجتهاد في عصره، و محاولته المستميتة البرهنة على سد باب الاجتهاد إمام أولئك الأدعياء في عصره، وذلك

نظراً ل أسباب وموانع ضمنها في الرسالة، وقد أشار إلى هذا في مقدمة الرسالة عند ما قال: ".. كتبت هذه "الكلمة" إرشادا لمن لايعرف حده في هذه المسألة ليدرك ما يجب أن يقف عنده".[12]

ج- تاريخ تأليف الرسالة:

يذهب صاحب كتاب "بديع الزمان سعيد النورسي - نظرة عامة عن حياته وآثاره - إلى القول بأن الإمام النورسي قد ألف هذا البحث في أصله العربي بمدينة أنقرة عام 1923م ضمن كتابه المسمى بالمثنوي العربي النوري، وهذا نص ما قاله ".. أما في سنة 1923م فقد نشر الرسائل الاتية... وفي أنقرة الف: ذيل الذيل - الحباب باللغة العربية، واجزاء أخرى من المثنوي العربي النوري.."[12]

ويعني هذا أنه قد كان في مستهل العقد الخامس من عمره حوالي السن الخمسين تقريبا، وذلك بعد قبوله تعيين القيادة العسكرية إياه عضواً في "دار الحكمة الإسلامية" فهذه الفترة هي التي سعدت بتأليف هذه الرسالة في أصلها العربي ضمن كتابه المسمى "المثنوي العربي النوري" وإننا لندعي - مع شئ من الاطمئنان - بأنه اعاد تأليفها باللغة التركية عام 1929 و1930 م تقريبا ضمن كليات رسائل النور، وقد ألمح إلى ذلك في مقدمة الكلمة السابعة والعشرين وقال ما نصه:

"...قبل حوالي خمس سنوات أو أكثر كتبت بحثا حول "الاجتهاد" في رسالة بالعربية، واستجابة لرغبة اخوين عزيزين كتبت هذه الكلمة - يقصد الكلمة السابعة والعشرين - ..."[13]

وأيا كان الأمر، فإنَّ الذي ننتهي إليه في هذا هو التأكيد على كون هذه الرسالة مؤلفة في أصلها باللغة العربية النى تعتبر خير شاهد على تفوق مؤلفها في العربية وحيازته على بلاغتها، كما نرمي من هذا كله أيضا ابراز ظروف تأليفه هذه الرسالة التي تمثلت في انصراف الإمام أنصرافاً كليا إلى مواجهة الواقع المرير الذي كان يمر به العالم الإسلامي، والتي ما كانت لتسمح لذي لب ليشغل غيره في اثارة الحديث في الاجتهادات الفكرية متغافلا عن الظرف العصيب المهدد لكيان الأمة، وبدلا من ذلك لا بد من شحذ الهمم وحثها على المشاركة في الجهاد لرد العدوان والزلزال الوشيك الوقوع على الوجود الإسلامي أيامئذ.

إذا تبينت لنا هذه النبذة المختصرة من المعلومات الأساسية حول رسالة الاجتهاد للإمام، فإنه حري بنا تحليل الأسباب التي دفعت الإمام إلى تأليفها في أصلها العربي، وأثر الظروف التي تجلت واضحة على محتوياتها، فنقول - وبالله التوفيق والسداد -:

ثانيًا: أثر الظروف في تأليف الرسالة وعلى فقراتها: [14]

يحدثنا التاريخ أن الإمام النورسي لم يكن مجاهدا باللسان فحسب، وإنما كان كذلك مجاهدا بالسنان، بل إنه لم تثنه معارضته الشديدة لدخول الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى التي كان يرى من العبث دخولها لأن الدولة لم تكن مستعدة ولامستفيدة منها البتة.. حتى إذا ما اندلعت نيران هذه الحرب الجهنمية التي أتت على الاخضر واليابس، ودفعت الدولة العثمانية بجحافلها، فإذا بالإمام أحد جنود الدولة المخلصين، واحد الفرسان المدافعين عن حمى الدين والوطن، بيدَ أن كفة العدو الشرس كانت راجحة ومتفوقة عددا وعددا، فالجيش الروسي الجرار مع تعاون عصابات من الارمن استطاعوا أن يقتحموا المدن الإسلامية واحتلالها، وكانت مدينة.

"أرضروم" اولى المدن سقوطا في أيديهم، وتلتها مدينة "بتليس" التي سقطت هي الأخرى في أيديهم، ووأصل الجيش الإسلامي الباسل الكفاح والدفاع عن الدولة بيدَ أن وضعها كما قدره الإمام - رحمه الله - لم يكن ليقوى على الوقوف في مواجهة القوى الغازية، وماهي إلا أيام حتى يقع الإمام نفسه اسيراً ضمن مجموعة من أبناء الدولة الإسلامية الذين شاركوا

في الجهاد، ويشاء الله أن يكتب للإمام الخلاص من ذلك الاسر بعد قضائه سنتين واربعة اشهر تقريبا فيه بفضل من الله سبحانه.

ويذكر بعض المؤرخين المترجمين لحياة الإمام أنه خلال تلك المعارك الضاربة الف مجموعة من كتبه باللغة العربية، ومن ضمنها كتابه "المثنوي العربي النوري"[15] الذي ضمنه بحث الاجتهاد الذي نحن بصدد دراسته، وإذا اعتددنا بهذا الرأي، فإنَّ الذي يمكن ترجيحه أن يكون قد الف هذا البحث قبل عام 1918م بقليل، بل إذا رجحنا هذا الرأي، فإنَّ المرء ليستطيع أن يدرك أنه قد تم تأليف هذا البحث تحت ظروف الحرب وآثارها النفسية والاجتماعية والاقتصادية والامنية، بيدَ أن المطالع في جنبات هذا البحث يستبعد مثل هذا الرأي، ولايقره، ذلك أن اللغة المستخدمة فيه ليست لغة متأثرة بجو الحرب وظروفها، الأمر الذي يجعلنا نرجح أن يكون قد تم تأليفه خلال العامين اللذين اشرنا إليهما. وإذا أحسنا بذلك القول ظنا، فإنه يمكن القول بأنه قد يكون الفه في تلك الفترة ولكنه لم ينشره الا بعد مراجعته له بعد عام 1923م، وذلك فيما لو اولنا قول صاحب كتاب "بديع الزمان النورسي نظرة عامة عن حياته وآثاره" بأن المراد بالتأليف النشر.

ومهما يكن من شئ، فإننا إذا كنا قد استبعدنا تأليفه تحت

جو الحرب، غير أننا لنؤكد أن الحرب قد تركت آثارها وبصماتها على مسار الحياة، وتجلت تلك الآثار في ضعف الهمم، وقلة التورع لدى كثير من الناس الذين أثرت فيهم هزيمة الدولة العثمانية في هذه الحرب، ولذلك يجد القارئ الإمام النورسي وهو يوجه فقرات هذا البحث في لغة متحسرة وحزينة على الوضع الذي آلت إليه الامور في الدولة، بل لايجد المرء من صعوبة من اصرار الإمام على ضرورة انصراف الجهود وتركيزها أولا وقبل كل شئ على دعوة الناس إلى تطبيق ضروريات الدين، وقطعياته التي أصبحت تحظى بأهمال وتضييع من لدن أبناء ذلك العصر.. ولكي لاتتشتت الجهود وتتبعثر وتضيع بعد ذلك، فلا بد من تكاتف الجهود على تحقيق هذا الأمر، فيعود الناس إلى الالتزام بالضروريات الدينية أولا، وفي ذلك يقول معلنا:

".. إن الضروريات الدينية التي لا مجال للاجتهاد فيها، والتي هي في حكم الغذاء والقوت للمسلمين قد أهملت وتزلزلت، فلا بد صرف كل الهمة لإقامتها وامتثالها واحيائها، ثم بعد اللتيا والتي تمس الحاجة إلى الاجتهاد في النظريات.."[16]، ويجد المرء هذا النص معادا ومهذبا في الكلمات، إذ يقول:

".. إن الضروريات الدينية التي لامجال فيها للاجتهاد لقطعيتها وثبوتها والتي هي في حكم القوت والغذاء قد أهملت في العصر الحاضر، واخذت بالتصدع، فالواجب يحتم صرف الجهود وبذل الهمم جميعاً لإحياء هذه الضروريات وإقامتها.."[17]، وتعني هذه العبارات فيما تعني ضرورة ممارسة نوع آخر من الاجتهاد، وهو الجهاد الدعوي المتمثل في التركيز على هذه الضروريات، وبذل ما في الوسع من جهد جهيد حتى تحيا وتقام، وما هي الفائدة من التوسع في الاجتهاد في المسائل الظنية إذا كانت المسائل القطعية تحظى بتضييع وتمييع، وأهمال، اين هو - إذا - فقه الأولويات في الدعوة نظريا وعمليا؟!

إذا نستطيع أن نقرر بأن الجو السائد الذي تجلى فيه أهمال الضروريات والاستهانة في ادائها قد كان وراء تأليف الإمام هذا البحث، وقد حاول أن يكون هذا البحث تنبيها ل أولئك الناس الذين لم يدركوا فقه المرحلة، ولم يعتبروا بفقه الواقع، فكانه بذلك يريد أن يذكرهم بأن الاجتهاد النظري المنصر فلاستنباط الأحكام من النصوص الظنية ليست الأمة بحاجة إليه في ذلك الوقت، ولايكون المرء مجتهداً إذا لم يستطع أن يدرك هذا الجانب، لأن من شروط الاجتهاد في حقيقة الأمر فهم الواقع وفقهه بغية تنـزيل النص الشرعي عليه بعد ذلك،

ومن لم يتوافر فيه هذا الشرط، فإنه ليس له من حق أن يطرق باب الاجتهاد، بل يجب أن يسد في وجهه، ويمنع منه منعاً !

ومن آثار الظروف على تأليف هذا البحث إدراك الإمام هزالة مستوى كثير من أدعياء الاجتهاد في عصره إلى الدرجة التي لم يكن بعض أولئك الأدعياء قادرين على اجادة علم أصول الفقه، ذلك العلم الذي يعتبر بحق عماد فسطاط الاجتهاد، وركنه المكين الركين، وانى يؤمن أمرؤ على الاجتهاد إذا كان وفاضه خلوا من هذا العلم الذي يتمكن المجتهد بعد إشرافه على مسارحه من التمييز بين علة الحكم، وحكمته، وبين المصلحة، والمقاصد، وبين الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات..

فقد تألم الإمام من وضع كثير من أدعياء العلم في عصره فلاذ بتأليف هذا البحث ليكون سدا منيعاً يحول بينهم وبين الاجتهاد، ويعني هذا أنه لو حظي عصره بجمهرة لايستهان بمستوأهم العلمي لما اختلف إلى تأليف هذا البحث الذي عمم فيه القول، ووجه إلى كل من يطلب الاجتهاد في مسائل الدين في زمانه. بل لولا الفتاوى الجائرة التي كانت تصدر بين الفينة والأخرى تحت ضغوط المحتلين وأمرتهم [18] والتي إن دلت على شئ، فإنما تدل على ضعف الوازع الديني، وإصابة بعض علماء الزمان بآفة النفاق والتملق والتزلف، لولا كل

ذلك ما كان للإمام ليوجه تلك الرسالة شديدة اللهجة إلى كل من تساوره نفسه بالاجتهاد في عصره.

إذاً، إضافة إلى ما كان لضعف الالتزام الديني من أثر في تأليف الإمام بحثه يجد المرء أنه قد كان كذلك لضعف المستوى العلمي لأدعيائها في عصره أثر آخر دفع بالإمام إلى تأليف بحثه لمواجهة أولئك الدخلاء أنصاف العلماء واشباههم، وهذا الضعف العلمي يرجع سببه في نظر الإمام إلى عوامل كثيرة، من أهمها تحكم الحضارة الأوربية، وتسلط الفلسفة المادية وأفكارها على أفكار ومناهج الناس، وتعقد متطلبات الحياة اليومية وغير ذلك مما يؤدي إلى تشتت الأفكار وحيرة القلوب وتبعثر الهمم، وتفتت الاهتمامات.. فكل هذه الامور عوامل حائلة دون بلوغ المرء رتبة الاجتهاد في ذلك الزمان، وهذا يقول الإمام في إحدى فقرات البحث:

".. وأما الآن فلتشتت الأفكار والقلوب، وانقسام العناية والهمة، وتحكم السياسة والفلسفة في الاذهان، لا يمكن لمن كان في ذكاء "سفيان بن عيينة" مثلا أن يحصل الاجتهاد إلا بعشرة امثال وقت ماحصل سفيان الاجتهاد فيه إذ ان سفيأن يبتدئ تحصيله الفطري من حيث التمييز، فيتهيأ استعداده كالكبريت للنار. وأما نظيره الآن، فبسر مأمر آنفاً يتباعد استعداده بدرجة تبحره في الفنون الحاضرة، ويتقاسى عن

قبول الاجتهاد بدرجة تغلغله في العلوم الارضية.."[19]

ولامرئ أن يدرك من خلال ما أشار إليه الإمام تأثره وتألمه من انصراف كثير من الناس إلى إعطائهم اهتماماً اكبر للعلوم المعاصرة، وأهمالهم نوعا ما التبحر في العلوم الشرعية الموصلة إلى درجة الاجتهاد، وكل هذا مدعاة إلى الدعوة إلى سد باب الاجتهاد إمام أناس لم يستدلوا على دقائق العلوم الشرعية وإن كانوا قد شبعوا من الفنون الحاضرة والعلوم الارضية القائمة، فباب الاجتهاد لاينفتح الا لمن أشرف على النوعين من العلوم - الارضية، والشرعية - كما رزق الإمام نفسه بذلك المستوى في الأمرين.

وصفوة القول، يمكن تلخيص آثار الظروف على تأليف الإمام بحثه في الاجتهاد في:

أولا: الضعف الالتزامي العارم الذي تسرب إلى الدولة العثمانية في اخريات أيامها، والذي كاد أن يدفع ببعض أنصاف العلماء أن يحلوا للناس ما حرمه الله، وأن يحرموا ما احله تحت شعار الاجتهاد، ولم يكن من الفقه في شئ والحال كذلك فتح باب الاجتهاد ل أولئك الناس، بل يقتضي الاجتهاد نفسه الاجتهاد في سد بابه في وجوههم.

ثانياً:الضعف العلمي الذي دب في صفوف أدعياء الاجتهاد

في عصر الإمام نتيجة التغلغل والتوغل في العلوم الارضية على حساب العلوم الشرعية، فظهر ضعف شديد ووهن عظيم في مستويات أولئك الدخلاء، الأمر الذي اوجب الاجتهاد في الدعوة إلى سد باب الاجتهاد في ذلك الزمان.

وهذان الأمران يمكن اعتبارهما أساسا ونتيجة بل سببا وراء اجتهاد الإمام الذي اداه إلى القول بمنع فتح باب الاجتهاد في عصره لناس زمانه مع إيمانه بأن الاجتهاد ماض إلى يوم القيأمة لكل من حاز على شروطه، وكان لديه استعداد وقابلية عليه.

إذاً، نستطيع أن نودع هذا المبحث بعد أن تعرفنا على أثر الظرف القائم على تأليف الإمام كتابه، وتجلي ذلك الأثر على جميع الفقرات الواردة في الكتاب سائلين المولى أن تكون قد وفقنا في ذلك!

الفصل الرابع
نحو تحليل علمي لمحتوى رسالة الاجتهاد للإمام النورسي

إذا كنا قد وفقنا على بعض الأسباب والدوافع الكامنة وراء تأليف الإمام النورسي لرسالة الاجتهاد، وتعرفنا على ما كان للظروف والبيئة من أثر في ذلك، فإنه لقمين بنا أن نحلل تحليلاً علميا ناقداً ما تحتويه تلك الرسالة من معلومات علمية رصينة محكمة بغية التمكن بعد ذلك من تقويم متواضع لها، فنقول:

بعد دراسة وافية، وإلمام عميق، وفقه دقيق لواقع الناس انتهى الإمام النورسي - رحمه الله - إلى القول بأن باب الاجتهاد مفتوح إلا أنه ترجح لديه وجود امور ستة اعتبرها موانع من ممارسة الاجتهاد في ذلك العصر، وطالما بقيت تلك الامور في واقع الناس، فإنه يسد باب الاجتهاد، ويمنع من ممارسته شرعاً، وكانه يرمي بذلك إلى القول بأنه الاجتهاد إذا كان في أصله مشروعاً غير أنه قد يطرأ عليه مايغير ذلك

الوضع، فيضحي بعد ذلك محظوراً. ويمكن للناظر في تلكم الموانع التي ربط بها الإمام عدم مشروعية ممارسة الاجتهاد في عصره أن يقسمها إلى موانع خلقية معرفية، وموانع علمية، وما لم ترفع جميعاً، فإنه ينبغي الابقاء على باب الاجتهاد مسدوداً، وذلك لأن وجود تلك الموانع في حقيقتها مخل بشروط الاجتهاد التي لايحق لامرئ التصدي للاجتهاد قبل توافرها فيه كاملة. ولكي يتم حسن تناول تلك الموانع وتحليلها تحليلاً علمياً نرى أن نقف قليلاً على شروط التصدي للاجتهاد لنرى الشروط التي اعتبرها الإمام مختلة في عصره، وجعلته يعتبر اجتهادات ناس عصره غير شرعية ولا معتبرة.

وبدءًا بذي بدء، إنه لمن الضروري ال إشارة إلى أن هناك اختلافاً واسع النطاق بين علماء الأصول في تحديد الشروط التي يجب توافرها في المتصدي للاجتهاد، وإن كانوا من حيث الأساس متفقين على مبدأ وجود شروط واجبة التوافر في المتصدي للاجتهاد، وان المؤلفلايرى من جدوى في الخوض في جنبات ذلك الاختلاف، خاصة أن له رأيا في تلك الشروط تختلف نوعاً ما عن نظرة كثير من الباحثين إليها، الأمر الذي يجعله يلخص رأيه في تلك الشروط في النقاط الآتية:

** ينبغي على المرء أن يؤمن بأن شروط التصدي للاجتهاد بين شروط متفق عليها، وشروط مختلف فيها، فلايصح لامرئ كائنا من كان أن يتعلق بالشروط المختلف فيها تعلقا يدفعه إلى إلزام الناس بها إلزاماً، كما لايصح لامرئ بالمقابل تجاوز الشروط المتفق عليها، وادعاء عدم وجود أي شرط للتصدي للاجتهاد.

** من المهم الإيمان بأن كثيراً من شروط التصدي للاجتهاد قابلة للتغيير والتبديل، ويسري عليها التطوير والتعديل، فليست كلها في حقيقتها شروطا دائمة أبدية متعالية على الزمان والمكان، وليس لامرئ على سبيل المثال أن يدعي أن شروط التصدي للاجتهاد في عصر الرسالة، أو عصر الصحابة هي ذات شروطه في عصر التابعين وتابعي التابعين، ويكفي المرء للبرهنة على هذا الزعم من إلقاء نظرة متأنية في جنبات تلك الشروط التي تذكرها كتب الأصول، نعني أن اشتراط معرفة آيات الأحكام في الاجتهاد لم يكن من الشروط الواجبة التوافر المصرح بها في عصر الصحابة، كما أن اشتراط معرفة علم الأصول على سبيل المثال لم يكن من الشروط الواردة في عصر الصحابة ولا في عصر التابعين، بل إن اشتراط معرفة المنطق لم يكن أيضا من الشروط التي يلتفت إليها في عصر تابعي التابعين.

إذ الأمر كذلك، فإنه من الاعتداء على عاملي الزمن والمكان حقا تجاوزها عند ذكر شروط التصدي للاجتهاد في عصر من العصور، نعني أنه لا بد من الابتعاد عن الجمود على الشروط التي انتهى إليها سلفنا الصالح - رحمهم الله - في حقبة تاريخية ذات ظروف وبيئة معينة مختلفة نوعاً ما عن ظروف هذا العصر وبيئته، وإذا كان لدخول القرن الرابع خير القرون التي شهدت تدوينا للعلوم وتمايزاً بينها، فإنَّ للمرء أن يدرك ما كان لدخول علم المنطق على سبيل المثال في العلوم الشرعية من اعتبار دفع ببعض الأصوليين إلى اشتراط معرفته واجادته في المتصدي للاجتهاد، بل ذهب الغزالي إلى أبعد من ذلك فجعل الاشراف عليه أساسا لجميع شروط الاجتهاد، وماذلك الا دليل ساطع على تقبيل شروط الاجتهاد التعديل والتطوير والزيادة، ولايشك أمرؤ أن اشتراط معرفة علم الأصول متآخر عن القرنين الأول والثاني، وما اعتبر شرطا من شروط التصدي للاجتهاد إلا بعد القرن الثالث الهجري تقريباً، وكذلك الحال في كثير من شروط الاجتهاد.

وإذا تبين هذا، فإننا نخلص إلى القول بأن شروط الاجتهاد وخاصة منها تلك الشروط المختلف فيها ينبغي عرضها على بساط النظر والمراجعة لاختيار مدى الحاجة إليها في عصر من العصور، بل إنه ليس من ضير في اعادة النظر إما تعديلا

أو تطويراً أو تكميلاً في بعض الشروط المتفق عليها، وكل ذلك جزء من الاجتهاد نفسه، ورحم الله رجالاً من سلفنا الصالح أبوا ترديد الشروط التي أشار إليها اسلافهم، ونظروا إلى عصرهم فخرجوا إلى الناس بشروط ليست طبق أصل لشروط من قبلهم، وقد اخذ بلواء هذا التوجه الإمام الغزالي في كتابه المستصفى الذي ضمنه شروطا للاجتهاد تجلى فيها تأثره بواقعه، وكذلك كان صنيع ابن السبكي الذي هو الآخر أورد شروطا مغايرة نوعاً مالشروط الغزالي، بل إن الإمام الشاطبي أبى إلا حصر شروط الاجتهاد في معرفتين أساسيتين.. وغير هؤلاء كثير، فكل هذا فيه تأكيد وتنصيص على كون شروط الاجتهاد قابلة للتغيير والتبديل والتطوير والتعديل لانها شروط اجتهادية في حقيقتها مستنبطة بطريق الاجتهاد.

وإذ ذلك كذلك، فلا يحق لأحد وضع شروط للاجتهاد يتجاوز فيها عصره وبيئته، ويغفل عن اشتراط متطلباته وقواعد فهم بيئته، وبناء على هذا، ولو قدر لمن بلغ رتبة الاجتهاد في هذا العصر أن يضع شروطا للتصدي للاجتهاد في عصره، فإنه لا بد من أن يضمنها على سبيل المثال ضرورة معرفة المتصدي للاجتهاد مبادئ العلوم الاجتماعية والتطبيقية المعاصرة التي تعينه على حسن استنباط للأحكام

من النصوص، وحسن تنزيل لتلك الأحكام على الواقع المعاصر.

وأي عالم لايتوافر فيه شروط كذلك، فحري به الابتعاد عن الاجتهاد كل الاجتهاد في قضايا العصر ومستجداته التي يحتاج بيان الحكم الشرعي منها إلى فهم لها، وإدراك لأبعادها.

** وآخر نظرة نرى إعطاءها شيئا من التقدير والاهتمام عند تناول شروط التصدي للاجتهاد هي ضرورة التفريق بين أمرين، نعني ضرورة التفريق بين شروط تحقق الاجتهاد، وشروط صحة الاجتهاد.

ومرادنا بشروط تحقق الاجتهاد: العلوم التي يجب على المتصدي للاجتهاد الاشراف على مباحثها، وإتقانها إتقانا، ويمكن اعتبار إجادة علم الأصول، وعلم الحديث، وعلم اللغة - على سبيل المثال - نماذج لتلك العلوم، فمن لم يجد هذه العلوم فلا يصح اعتباره مجتهداً وإن ادعى الاجتهاد وتقمص لباسه زورا وبهتانا، ويضاف إلى العلوم المذكورة في عصرنا هذا مبادئ العلوم الإنسانية والكونية، وذلك نظراً للتطورات الهائلة التي طرأت وتطرأ على الحياة المعاصرة ويتوقف ادراك ابعادها ومراميها تحصيلاً لمبادئ العلوم المشار إليها.

وأما مرادنا بشروط صحة الاجتهاد، فانها تشمل في نظره المعارف والمبادئ العقدية والخلقية التي يتوقف عليها قبول اجتهاد من حاز على شروط تحقق الاجتهاد وتمكن منها ايما تمكن، ويمكن حصر المعارف في معرفة الناسخ والمنسوخ، ومواضع الاجماع، ومعرفة الواقع، ومعرفة الناس، وفهم مقاصد الشريعة وأسرارها الخ.. وأماالمبادئ العقدية والخلقية، فإنها الإسلام، والعدل، والاستقامة، والتقوى فإذا فقد شئ من هذه الاشياء، فإنَّ اجتهاد المجتهد لا يكون محل اعتبار ولا احتفاء، بل يجب رده، ورفضه.

وبناء على هذا، يمكننا أن نخلص القول بأن توافر شروط تحقق الاجتهاد في امرئ غير كاف لقبول كل اجتهاداته، والاعتداد بها، وإنما لا بد من توافر شرط صحة الاجتهاد التي اشرنا إلى بعضها، مع ال إشارة أنه ليس بالضرورة رد اجتهاد المجتهد إذا اخل ببعض شروط صحة الاجتهاد إذا كانت تلك الشروط عديمة العلاقة باجتهاده، نعني أن اجتهاده ينبغي ألا يرد إلا في حالة إخلاله بشرط من شروط صحة الاجتهاد متعلق بموضع الاجتهاد، فلو اجتهد في أمر يقتضي الاجتهاد فيه معرفة الواقع دون أن يولي للواقع اهتماماً، فإنَّ اجتهاده هنا يكون مردوداً، وغير مقبول، ولكن ذلك لايجرده من أهلية الاجتهاد، وإنما يجعل اجتهاده غير صائب

ولامقبول، هذا فيما يتعلق بالمعارف، وأمابالنسبة للمبادئ العقدية والخلقية، فإنَّ اختلال أي شرط منها مؤثر في اجتهاد المجتهد، ومبطل لحكمه مطلقا، فلايقبل من غير مسلم حاز مثلاً على شروط تحقق الاجتهاد أي اجتهاد يتوصل إليه، ولايقبل كذلك من فاسق بلغ رتبة الاجتهاد أي حكم يتوصل إليه مادام فاسقاً، وهكذا دواليكم!

وإذا تبين لنا هذا اختتمنا القول بأنه لا بد من اخذ هذا الموضوع بعين الاعتبار عند الحديث عن شروط التصدي للاجتهاد، وإغفاله ادى ولايزال يؤدي إلى عدم وجود ضابط محكم لشروط الاجتهاد قديما وحديثا، وبقائها في صورة مهزوزة مضطربة تختلف فيها الأفهام، وتتداخل فيها الاذواق.

وبعد هذه الومضة السريعة حول شروط التصدي للاجتهاد نعود إلى تحليل الامور التي اعتبرها الإمام النورسي مانعة من الاجتهاد في عصره، وكما سبق لنا أن قسمناها إلى موانع علمية، وموانع خلقية، فإنه يمكننا ـ بكل بساطة ـ إدراك سر هذا التقسيم، ودوره في تحليل رأي الإمام، ويكفينا النظر في تلك الموانع لكي نميز بينها تمييزاً.

أولا: الموانع العلمية من الاجتهاد في عصر الإمام:

يهدي النظر في جنبات ما أورد ه الإمام من موانع من

الاجتهاد في عصره إلى اعتبار مانعين منها موانع علمية، وهما:

أـ المانع العلمي الأول: عدم التبحر في العديد من العلوم الشرعية كالحديث، والفقه واللغة، والتفسير:

وقد انتهى فيه إلى اعتبار تشتت الأفكار والقلوب، وانقسام العناية والهمة، وتحكم السياسة والفلسفة في الأذهان إضافة إلى التبحر في العلوم الارضية على حساب العلوم الشرعية ذا أثر واضح وجلي في عدم قدرة ناس عصرهم من البلوغ إلى رتبة الاجتهاد، وقد تمثل أثر هذه الامور في قصرهم عن نيل درجة الاجتهاد، الأمر الذي لايصح معه سوى سد باب الاجتهاد أمامهم، ومنعهم من الولوج فيه لكيلا يساء فهم الإسلام، ولايتكلم باسمه من هو عنه غريب غير عليم، وهذا يقول الإمام النورسي ـ رحمه الله ـ بعد استعراض الحالة التي كان عليها الناس قبل عصره:

".. بينما في العصر الحاضر، فأن تحكم الحضارة الاوروبية، وتسلط الفلسفة المادية وأفكارها، وتعقد متطلبات الحياة اليومية.. كلها تؤدي إلى تشتت الأفكار وحيرة القلوب، وتبعثر الهمم، وتفتت الاهتمامات حتى اضحت الامور المعنوية غريبة عن الاذهان؛ لذا لو وجد الآن من هو بذكاء "سفيان بن عيينة" الذي حفظ القرآن الكريم وجالس العلماء

وهو لايزال في الرابعة من عمره لاحتاج إلى عشرة امثال ما احتاجه ابن عيينة ليبلغ درجة الاجتهاد، أي أنه لو كان قد تيسر لسفيان بن عيينة الاجتهاد في عشر سنوات، فإنَّ الذي في زماننا هذا قد يحصل عليه في مائة سنة، ذلك لأن مبدأ تعلم "سفيان" الفطري للاجتهاد يبدأ من سن التمييز، ويتهيأ استعداده تدريجا كاستعداد الكبريت للنار، أمانظيره في الوقت الحاضر، فقد غرق فكره في مستنقع الفلسفة المادية، وسرح عقله في أحداث السياسة، وحار قلبه إمام متطلبات الحياة المعاشية، وابتعدت استعداداته وقابلياته عن الاجتهاد، فلاجرم قد ابتعد استعداده عن القدرة على الاجتهادات الشرعية بمقدار تفننه في العلوم الارضية، لذا لا يمكنه أن يقول لم لا استطيع أن ابلغ درجة سفيان بن عيينة، وأنا مثله في الذكاء؟ نعم، لايحق له هذا القول، كما أنه لن يلحق به، ولن يبلغ شأوه أبدا.."[20]

هكذا يبرر الإمام دعواه في منع أولئك الناس من طرق باب الاجتهاد، ويبين السبب الذي دفعه إلى أن ينتهي إلى ما انتهى إليه، ولكن ربما فهم أو اشتم متعجل من خلال ما ذكره الإمام كراهيته للعلوم الارضية، والأمر ليس كذلك، فإنَّ الإمام لم يكن ممن يكن كراهية لتلك العلوم، وإنما شد نكيره على أولئك الناس الذين ابتعدوا عن تحصيل العلوم الشرعية وانشغلوا

عنها بالتبحر في الفنون الحاضرة، وادى بهم ذلك إلى تمتعهم بمستوى ضعيف وهزيل في العلوم الشرعية وانشغلوا عنها بالتبحر في الفنون الحاضرة، وادى بهم ذلك إلى تمتعهم بمستوى ضعيف وهزيل في العلوم الشرعية التي يعتبر التمكن منها من أهم شروط الاجتهاد، ولولا اختلالهم بالتوازن بين الأمرين لما كان منه اعتراض أي اعتراض على التبحر فيما تبحروا فيه، وليس ادل على ذلك أن الإمام نفسه يعتبر من كبار المتبحرين في تلكم العلوم الارضية، ويحكي لنا المؤرخون لترجمته انه".. جرت بينه وبين اساتذة العلوم الطبيعية الحديثة عدة مناقشات توصل من خلالها إلى أنه لايكفي علم الكلام الذي درسه، لأنه كان لعهده وعصره، بل لا يمكن الرد على أولئك الا بعد التسلح بأسلحتهم، وبذلك يتمهد الطريق لإيصال الإيمان إلى أولئك الذين لايفهمون الا لغة العلوم الطبيعية، ولذلك عكف على دراسة الرياضيات، والفلك، والكيمياء، والفيزياء، والفلسفة الحديثة، والجيولوجيا، والتاريخ الحديث، والجغرافيا، ولذكائه الخارق استطاع أن يلم بها لدرجة أنه أصبح قادرا على التأليف بها.."[21]

أفمن كان شأنه هذا يصح أن يحامل على العلوم الارضية تحاملا مجردا لولا تغافل أناس عصره عن العلوم الشرعية وأهمالهم اياها مع تطلعهم إلى الاجتهاد ؟! اننا لنجل الإمام من

كل ذلك، ونعتقد جازمين بأنه ما اختلف إلى مااختلف إليه الا بسبب ذلك الغزوف والانصراف عن العلوم الشرعية من أهل ذلك الزمان، وقد كان محقا في منعهم طرق باب الاجتهاد وهم على ذلك المستوى الضعيف المهين.

المانع العلمي الثاني: عدم معرفة علم الأصول:

إن إماما منّ الله عليه بحفظ كتاب يعد من اجمع الكتب المؤلفة في الأصول - وهو كتاب جمع الجوامع للسبكي وابنه - خلال فترة قياسية خيالية - هي اسبوع واحد فقط - ما كان ليخفى عليه من كان مشرفا على مسارح علم الأصول، ومن كان عنه بعيداً كل البعد، ولذلك لاغرو أن يؤاخذ على أدعياء الاجتهاد والراغبين في طرق بابه في عصره عجزهم وضعفهم غير المقبول في أحكام حلقات هذا العلم الذي قال عنه الإمام الشوكاني ذات يوم اثناء سرده شروط الاجتهاد:

".. عليه أن يطول الباع فيه - يقصد علم الأصول - ويطلع على مختصراته، ومطولاته بما تبلغ إليه طاقته، فإنَّ هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه اركان بنائه، وعليه أيضا أن ينظر في كل مسألة من مسائله نظراً يوصله إلى ماهو الحق فيها، فإنه إذا فعل ذاك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل، وإذا قصر في هذا الفن

صعب عليه الرد، وخبط فيه وخلط.."[22]. فعلم الأصول - كما قال الإمام الرازي هو الآخر - أهم العلوم للمجتهد [23] لقد احس الإمام النورسي ضعف أولئك في هذا العلم، فعز عليه أن يبقى باب الاجتهاد مفتوحاً لهم، و لا بد من سده في وجوههم ومنعهم من الدخول فيه مطلقاً، ولكيلاً يبرهن على ضعفهم في هذا العلم أورد نقاطا ثلاثة شاهدة على كونهم لا ناقة لهم في هذا العلم ولاجمل، وقال ما نصه:

"هناك ثلاث نقاط تدعو إلى التأمل والنظر تجعل اجتهادات هذا العصر ارضية، وتسلب منها روحها السماوي بينما الشريعة سماوية والاجتهادات بدورها سماوية لإظهارها خفايا أحكامها. والنقاط هي الآتي:

أولا: إن علة كل حكم تختلف عن حكمته، فالحكمة والمصلحة سبب الترجيح، وليست مناط الوجود، ولامدار الايجاد، بينما العلة هي مدار وجود الحكم.. وخلافا لهذه الحقيقة يتوجه نظر الاجتهاد في هذا العصر إلى إقامة المصلحة والحكمة بدل العلة، وفي ضوئها يصدر حكمه، فلاشك أن اجتهادا كهذا ارضي وليس بسماوي..

ثانياً: إن نظر هذا العصر متوجه أولا وبالذات إلى تأمين سعادة الدنيا، وتوجه الأحكام نحوها، والحال أن قصد الشريعة متوجه أولا وبالذات إلى سعادة الآخرة، وينظر إلى سعادة الدنيا بالدرجة الثانية، ويتخذها وسيلة للحياة الأخرى ، أي أن

وجهة هذا العصر غريبة عن روح الشريعة ومقاصدها، فلاتستطيع أن تجتهد باسم الشريعة..

ثالثاً: إن القاعدة الشرعية "الضرورات تبيح المحضورات" ليست كلية 24 لأن الضرورة إن كانت ناشئة عن طريق الحرام لاتكون سببا لإباحة الحرام. وإلا فالضرورة التي نشأت عن سوء اختيار الفرد، أو عن وسائل غير مشروعة لن تكون حجة ولاسببا لإباحة المحظورات، ولامدارا لأحكام الرخص.. وحيث إن أهل اجتهاد هذا الزمان قد جعلوا تلك الضرورات مدارا للأحكام الشرعية، لذا أصبحت اجتهاداتهم ارضية وتابعة للهوى، ومشوبة بالفلسفة المادية، فهي - إذا - ليست سماوية، ولاتصح تسميتها اجتهادات شرعية قطعاً.."[25]

فهذه النقاط الثلاث تنبئ المرء بأن خفاءها على امرئ دليل على عدم تمكنه من علم الأصول، فالنقطة الأولى غير خافية على الإطلاق على أي انسان ألم إلماما جيدا بمبحث العلة في القياس، وأماالنقطة الثانية، فهي الأخرى لاتغيب عن فهم من استولى على فهم دقيق لمقاصد الشريعة واهدافها واسرافها ومبحث المصلحة في الأصول، وأماالنقطة الثالثة، فإنَّ ادراكها لايتطلب سوى احاطة عميقة لمبحث الحكم الشرعي عامة، ومبحث الحكم الشرعي الوضعي الذي ينتمي إليه

مبحث الرخصة والعزيمة عند أكثر علماء الأصول. وأي امرئ لم يوسع هذه المباحث جانب الدراسة والفهم والادراك حري به أن يقف عند حده، ويعرف قدره، فلا يقتحم حظيرة الاجتهاد وهو على تلك الحالة من الضعف العلمي الذي يرثى عليه. فرحم الله الإمام وجزاه عن الإسلام خيراً على كشفه عن احوال أولئك الناس التي ما كانت لتسمح لهم بممارسة الاجتهاد البتة!

هكذا نصل إلى نهاية تحليلنا للموانع العلمية التي دفعت بالإمام النورسي - رحمه الله - إلى القول بسد باب الاجتهاد في وجه أدعياء الاجتهاد في زمانه، وقد تجلى لنا كيف أصاب فيما ذهب إليه، وكيف تخلفت بعض شروط تحقق الاجتهاد التي يجب توافرها - وخاصة المتفق عليها منها كمعرفة علم الأصول، واللغة والحديث الخ.. في كل من يتصدى للاجتهاد، وقد حان الأوان لكي نلتفت إلى الموانع الباقية وعلاقتها بشروط صحة الاجتهاد، والله نسأل أن نكون قد وفقنا فيما قدمناه، وأن يكتب لنا السداد فيما نقدم عليه إنه ولي ذلك وعليه قدير!

ثانياً: الموانع المعرفية والخلقية من الاجتهاد:

بالنظر المتأمل والتفكير المركز في بقية الموانع التي

ذكرها الإمام يمكن القول بأنها موانع تتجاذبها الموانع المعرفية والخلقية، نعني أن بعضها موانع معرفية، وأخرى خلقية، وتشمل الامور الآتية:

أ- المانع المعرفي الخلقي الأول: تخلف شرط معرفة الواقع التي يعتبر أحد شروط صحة الاجتهاد:

لامجال لقبول اجتهاد يتجاوز الواقع ويتجاهله مهما كان مصدره، فأي مجتهد يعمد في اجتهاده إلى تجاهل الواقع الذي ينزل عليه النص الشرعي، فإنه يرد إليه اجتهاده، ولايلتفت له هذا فيما لو كان حائزا على شروط تحقق الاجتهاد، وأماإذا لم يكن حائزاً على تلك، فإنَّ اجتهاده في أساسه مردود، ويزداد ردا في هذه الحالة، ولذلك انطلاقا من أهمية هذا الشرط، فقد أشار الإمام أن من أسباب منع فتح باب الاجتهاد ل أهل الاجتهاد في زمانه عدم معرفة أكثرهم بالواقع الذي يعيشون فيه، ذلك الواقع الذي يهدي معرفته إلى صرف الجهود أولا وقبل كل شئ على إقامة الضروريات الدينية وإحيائها في النفوس بدلا من إعادة النظر في الاجتهادات النظرية التي عني بها سلفنا الصالح والتي كان يرى الإمام أنها لاتضيق بها حاجات الزمان والمكان، فالواجب بناء على ذلك على كل من بلغ رتبة الاجتهاد الجهاد العملي على إقامة الضروريات، ولاينصرف عن هذا الواجب في نظره الا من لم يكن في

حقيقة أمره أهلا للاجتهاد وان ادعاه، وفي هذا قال ما نصه:

".. إن الضروريات الدينية التي لامجال فيها للاجتهاد لقطعيتها وثبوتها، والتي هي في حكم القوت والغذاء قد أهملت في العصر الحاضر، واخذت بالتصدع، فالواجب يحتم صرف الجهود، وبذل الهمم جميعاً لإحياء هذه الضروريات وإقامتها، حيث إن الجوانب النظرية للإسلام قد استثرت بأفكار السلف الصالحين، وتوسعت باجتهاداتهم الخالصة حتى لم تعد تضيق بالعصور جميعاً؛ لذا، فأن ترك تلك الاجتهادات الزكية، والانصراف عنها إلى اجتهادات جديدة اتباعا للهوى إنما هو خيانة مبتدعة!"[26]

وقال في موضع آخر مبرهنا ومؤكدا على عدم فقه أهل الاجتهاد في زمانه بالواقع، وعدم إلمامهم بما يسمى بالفقه المرحلي مما دعاه إلى سد باب الاجتهاد في وجوههم:

".. كما تسد المنافذ حتى الصغيرة منها عند اشتداد العواصف في الشتاء، ولايستصوب فتح أبواب جديدة. وكما لاتفتح ثغور لترميم الجدران وتعمير السدود عند اكتساح السيول لأنه يفضي إلى الغرق والهلاك.. كذلك من الجناية في حق الإسلام فتح أبواب جديدة في قصره المنيف، وشق ثغرات في جدرانه مما يمهد السبيل للمتسللين والمخربين باسم الاجتهاد، ولاسيما في زمن المنكرات ووقت هجوم العادات

الاجنبية واستيلائها واثناء كثرة البدع وتزاحم الضلالة ودمارها.."[27].

وإذا كنا قد اعتبرنا معرفة الواقع أحد شروط صحة الاجتهاد بعد تحقق شروط تحققه، فإنَّ الإمام قد ادرك بثاقب نظره ان أدعياء الاجتهاد في زمانه - لو افترض فيهم أنهم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بيدَ أن اجتهاداتهم كلها غير صحيحة وليست بسماوية ولاشرعية، وذلك لتخلف شرط معرفة الواقع الذي يحتم على المتصدي للاجتهاد التمكن فيه ليقبل اجتهاده ويعتد به شرعاً.

المانع الخلقي الثاني: تخلف شرط العدالة والورع:

لم يكن المانع المعرفي المشار إليه وحده الذي جعل الإمام النورسي - رحمه الله - يذهب إلى القول بسد باب الاجتهاد في وجه أدعياء الاجتهاد في زمانه، وإنما بجانب ذلك توصل إلى مانع خلقي عده سببا ودافعاً إلى منع انصاف العلماء من الاجتهاد في عصره، ويمكن للمرء أن يلمس خيوط هذا المانع الرفيعة من خلال بيانه الرفيع ووصفه الدقيق لاحوال أولئك الناس المتطلعين إلى الاجتهاد في زمانه، وهذا نص ماقاله في عبارة بليغة:

".. إن ميل الجسم إلى التوسع لأجل النمو إن كان داخلياً

فهو دليل التكامل، بينما إن كان من الخارج فهو سبب تمزق الغلاف والجلد، أي أنه سبب الهدم والتخريب لا النمو والتوسع. وهكذا، فإنَّ وجود أرادة الاجتهاد والرغبة في التوسع في الدين عند الذين يدورون في فلك الإسلام، ويأتون إليه من باب التقوى والورع الكاملين، وعن طريق الامتثال بالضروريات الدينية فهو دليل الكمال والتكامل. وخير شاهد عليه السلف الصالح.

أماالتطلع إلى الاجتهاد والرغبة في التوسع في الدين إن كان ناشئا لدى الذين تركوا الضروريات الدينية واستحبوا الحياة الدنيا، وتلوثوا بالفلسفة المادية فهو وسيلة إلى تخريب الوجود الإسلامي، وحل ربقة الإسلام من الاعناق.."[28]

وهكذا يقرر الإمام أن هؤلاء الأدعياء ليسوا أهلا للخوض في الاجتهاد ذلك لأنه تنقصهم التقوى والورع، ولو توافرا فيهم لما زعم الإمام بسد باب الاجتهاد في وجوههم، ولرحب بهم ايما ترحيب كما تدل على ذلك عباراته السابقة، ويرحم الله الإمام النورسي الذي أبى عليه إيمانه الا أن يتخذ استعمال اسلوب الكناية والتمثيل دون التصريح ديدنا له، وما كان يضيره لو وصف أولئك بناقصي التقوى والورع، ولكنه عز عليه أن يقع في اعراضهم فاكتفى بضرب مثال يمكن تطبيقه عليهم، والحكم عليهم من خلال ذلك.

المانع الخلقي الثالث: احتمال عدم التورع من الكذب.

وليست هذه الأسباب هي الموانع الخلقية الوحيدة التي جعل الإمام يتوصل باجتهاده إلى الحكم بسد باب الاجتهاد في وجه أدعياء الاجتهاد في زمانه، بل هناك سبب آخر يضاف إلى السببين المذكورين، وقد ألمح إليه الإمام، واعتبره مانعا من موانع الاجتهاد في عصره، إنه ضياع العدالة "الصدق" وفشو عدم الاستقامة "الكذب" أو احتمال عدم تورع الناس منه في عصره، وارجع سبب ذلك إلى بعد العهد بعصر الحقيقة وعصر النور الذي عاش فيه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ذلك العصر الذي كان الاخذ فيه من مصادر النور أمراً ميسوراً وسهلاً، وكان البون فيه بين الصدق والكذب شاسعاً. "أما الآن فقد ضاقت المسافة بين الكذب والصدق، وقصرت حتى صارا متقاربين بل متكاتفين، وبات الانتقال من الصدق إلى الكذب سهلا وهينا جدا بل غدا الكذب يفضل على الصدق في الدعايات السياسية.."[29].

بهذه التلميحات اختتم الإمام الموانع التي تحول دون فتح باب الاجتهاد لأدعياء الاجتهاد في عصره، وقد تجلى لنا استناد تلك الموانع في حقيقتها على اختلال بعض شروط الاجتهاد تحققا وصحة في أهل الاجتهاد في زمانه، بل تبين لنا أن الإمام لم يقرر ما قرره من فراغ، وإنما بذل وسعه

وطاقته في التوصل إلى حكم شرعي اجتهادي مفاده حظر الاجتهاد على أولئك الناس الذين لم تتوافر فيهم شروطه كاملة، ورد اجتهاداتهم على فرض توافر شروط تحقق الاجتهاد فيهم لاختلال بعض شروط صحة الاجتهاد.

على من الحري بالتقرير والتحرير في ختام هذا التحليل لمحتوى رسالة الإمام أن نقرر ونؤكد بأن دعوة الإمام إلى سد باب الاجتهاد في زمانه لم تكن دعوة خالية من تقديم البديل للاجتهاد النظري في زمانه، ذلك لأنه دعا في أكثر من موضع في كتاباته ورسائله إلى الاجتهاد الجماعي بديلا عن الاجتهاد الفردي، وهذا نص ما قاله بهذا الصدد، وهو يعايش فترة انهيار آخر معقل للخلافة الإسلاميَّة في أستانبول: ".. الوزارة تمثِّل السلطنة، أما المشيخة الإسلاميَّة، فهي تمثِّل الخلافة. فبينا نرى الوزارة تستند أصلاً إلى ثلاثة مجالس شورى -وقد لا توفي هذه المجالس حاجاتها الكثيرة- نجد أنَّ المشيخة قد أودعت إلى اجتهاد شخص واحدٍ، في وقت تعقَّدت فيه العلاقات وتشابكت حتى في أدقِّ الأمور، فضلاً عن الفوضى الرهيبة في الآراء الاجتهاديَّة، وعلاوةً على تشتت الأفكار، وتدني الأخلاق المريع الناشئ من تسرب المدنيَّة الزائفة فينا.. وبينما كانت الأمور بسيطةً والتسليم للعلماء وتقليدهم جاريًا، كانت المشيخة مودعة إلى مجلس شوى -ولو

بصورة غير منتظمة- ويتركب من شخصيَّاتٍ مرموقةٍ، أما الآن، وقد تعقدَّت الأمور ولم تعد بسيطةً وارتخى عنان تقليد العلماء واتِّباعهم.. أقول كيف يا ترى يكون بمقدور شخصٍ واحدٍ القيام بكل الأعباء؟ .. لسنا في الزمان الغابر، حيث كان الحاكم شخصًا واحدًا، ومفتيه ربما شخص واحدٌ أيضًا، يصحِّح رأيه ويصوِّبه. فالزمان الآن **زمان الجماعة**، والحاكم شخص معنويٌّ ينبثق من **روح الجماعة**. فمجالس الشورى تملك تلك الشخصيَّة، فالذي يفتي لمثل هذا الحاكم، ينبغي أن يكون متجانسًا معه، أي ينبغي أن يكون شخصًا معنويًّا نابعًامن مجلس شورى عالٍ، كي يتمكن من أن يسمع صوته للآخرين، ويسوق ذلك الحاكم إلى الصراط السَّويِّ في أمور الدين، وإلا فسيبقى صوته كطنين الذباب أمام الشخص المعنويِّ الناشئ من الجماعة، حتى لو كان فردًا فذًّا عظيمًا .. الحاجة أستاذ لكل أمرٍ. هذه قاعدة، فالحاجة شديدة لمثل هذا المجلس الشوري الشرعيِّ، فإن لم يؤسَّس في مركز الخلافة، فسيؤسَّس بالضرورة في مكانٍ آخر.."[2]

بناء على هذه الدعوة، إننا نخال الإمام هادفا منها الاستغناء في هذه المرحلة المزعجة عن الاجتهادات الفردية النظرية،

---

2 انظر: النورسي، بديع الزمان: صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم (أستانبول، شركة النسل للطباعة، طبعة أولى 1995م) ص352- 354 باختصار.

وأما الاجتهادات التي تتم على مستوى المجالس العلمية التي عرفت بعد بالمجامع الاجتهادية، فإنه لا محظور فيها البتة.

وعند هذه النقطة نكون قد وصلنا إلى نهاية تحليلنا لموانع الاجتهاد في عصر الإمام النورسي، ورجاؤنا من الله أن نكون قد وفقنا في ذلك التحليل - ان شاء الله - وخير مانختتم به ذلك التحليل محاولة نقدية متواضعة لتلك الموانع وعسى الله أن يكتب لنا سدادا في الرأي، وتوفيقا في النقد بأذنه سبحانه وتعالى.

الفصل الخامس

محاولة نقدية لرسالة الاجتهاد للإمام النورسي

** يقتضي الإنصاف من القارئ في رسالة الاجتهاد أن يسجل للإمام النورسي - رحمه الله - دقته في عباراته، وإصابته في أكثر الاحيان للمقاصد والأهداف التي كان يرمي إليها وراء تأليفه لهذه الرسالة، كما ينبغي على الناظر المنصف أن يسجِّل له - بإكبار - ذلك الحرص الشديد على حمى الإسلام وحصنه، ودفاعه الدؤوب عنه بكل ما أوتي من قوة علمية، وقدرة منطقية فذة سخرها لخدمة هذا الدين، ورد شبهات المغرضين والمتأولين والمنحرفين، وليست رسالة الاجتهاد سوى قطرة من محيط لا ساحل له شاهدة على ذلك الهم الذي كان يحمله تجاه هذا الدين.

** ويسجل له كذلك تعمقه الذي لا يمارى فيه في معرفة واقع وناس عصره، إضافة إلى تمكنه من الفقه المرحلي الذي لا يوفق كثير من العلماء في إدراكه، الأمر الذي يجعل العالم يغرق في عالم المثاليات، ويغفل عن الحقائق الواقعية. وإذا كان علماؤنا من قديم الزمان قد وضعوا للناس تلك

القاعدة التي تقول:

"لاينكر تغير الأحكام بتغير الازمنة والأمكنة والأعراف والعادات"، فانهم قد انطلقوا في ذلك من تقدير ما للواقع الذي ينبغي أن تنزل عليه نصوص الوحي كتابا وسنة من أهمية في تحقيق وتطبيق مراد الشارع من اوأمره ونواهيه. وما الإحباطات وال إخفاقات التي تتالت على مسيرة الدعوة الإسلامية في عرض وطول التاريخ سوى نتيجة حتمية لتغافل كثير من أبناء هذا الدين عن فقه الواقع الذي يعيش فيه الناس ويتأثرون به سلبا أو ايجابا. بل إن الدعوات التي رفعت بها الاصوات منددة بالاجتهاد وأهله انطلق أكثرها في خضم غفلة عارمة عن فهم ومعرفة الواقع، وكذلك الحال في كثير من الدعوات التي تتالت في حقبة تاريخية تولت مطالبة باعادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه هي الأخرى تجاوزت نوعا ما الواقع الذي كانت تمر به الدعوة الإسلامية..

ولعل المرء عند ما يستقرئ العصر الذي عاش فيه الإمام النورسي والذي شهد بداية نهاية لخلافة إسلامية ظلت البشرية في ظلها على مدار قرون سعيدة محترمة ليدرك بجلاء إن شأن الاجتهاد عصرئذ ذو أهمية بالغة سواء كان اجتهادا نظريا يقوم على مراجعة بعض الاجتهادات التي عني بالتوصل إليها السلف الصالح بغية تطويرها أو تعديلها أو

إلغائها، أم كان اجتهادا تطبيقياً يت أسس على بذل الوسع والطاقة من أجل تنزيل المراد الإلهي من نصوص وحيه كتابا وسنة على الواقع الراهن الذي اضحى بأمس الحاجة إلى ذلك نظراً لتوالي وتفاقم علله. فأي من الاجتهادين يحتاج إلى شئ كبير من العناية والاهتمام.

ولذلك فإنَّ للمرء أن يقول بكل إنصاف أن ما توصل إليه الإمام النورسي من اجتهاد قائم على الدعوة إلى سد باب الاجتهاد النظري وفتح باب الاجتهاد التطبيقي العملي كان فيه نصيب من الصواب والسداد، وخاصة بعد أن أوضح الأسباب الكامنة وراء اجتهاده التي كان من أهمها عدم تؤهل كثير من أدعياء الاجتهاد في عصره لممارسة هذا النوع من الاجتهاد النظري. فالأمة التي بدأ الكسل والدعة والوهن يدب في جسمها ويسري تحت دمها بحاجة إلى الاجتهاد التطبيقي أكثر من حاجتها إلى الاجتهاد النظري، بل إن أمة اضحت تنبهر بكل ما هو آت من عدوها، وتنهزم داخليا إمام أناس تحكمت فيها طيلة قرون لبحاجة إلى الاخذ بيدها نحو الأصول التي قامت عليها حضارتها، وتمكينها في الارض.. فيمكن أن يكون هذا كله مبررا من المبررات وراء اجتهاد الإمام.

** ولكن لامرئ أن يتساءل ويقول إنه قد كان الأولى بالإمام الدعوة إلى ترشيد محكم في الاجتهاد النظري بدلا من

الدعوة إلى سد بابه، ذلك ان كثيراً من الاجتهادات النظرية التي ورثناها عن سلفنا الصالح ما ينبغي أن تتخذ دينا مقدسا، وخاصة منها تلك التي تأثرت بطريقة مباشرة وغير مباشرة بظروفهم، وزمانهم، وأعرافهم، وعاداتهم.. فكل أولئك من الاجتهادات التي ينبغي فتح باب الاجتهاد النظري أمامها لانتقاء ما كان منها ملائما ومنسجما مع الأعراف والعادات والظروف السائدة في عصر الإمام. وليس من الحكمة في شئ تجاوز دور الزمن والمكان في تكوين تلك الاجتهادات.

ولهذا فإنه ليسجل على الإمام تعميمه سد باب الاجتهاد النظري، بل لا نخاله موفقا في قولته التي برر بها ضرورة صرف الجهود والانصراف الكلي نحو إقامة الضروريات وإحيائها ".. إن الجوانب النظرية للإسلام قد استثرت بأفكار السلف الصالحين، وتوسعت باجتهاداتهم الخالصة حتى لم تعد تضيق بالعصور جميعاً؛ لذا فأن ترك تلك الاجتهادات الزكية والانصراف عنها إلى اجتهادات جديدة اتباعا للهوى إنما هو خيانة مبتدعة"[30]

فلم تكن المشكلة ذات يوم في نظرنا في كثرة وتضافر تلك الاجتهادات النظرية التي تركها لنا السلف الصالح، وإنما كانت دوما وأبدا في مدى تلاؤم تلك الاجتهادات وتوافقها للعصر الذي كان يعيش فيه الإمام، بل المشكلة العظمى تكمن

في أي من تلك الاجتهادات التي ينبغي ترجيحها واختيارها والعمل بها في ذلك العصر. فإذا كانت الأمة قد ترقت وأضحت متحضرة بعد أن كانت بدوية متخلفة، فهل يليق بها - مثلا - التمسك باجتهاد الشافعي في ضرورة قراءة كل فرد إماما ومأموما الفاتحة في الصلاة، أم أن اجتهادا متأثراً ببيئته وظروفه ومكانه كمثل ذلك الاجتهاد ينبغي نبذه والانصراف عنه في حالة تغير تلك البيئة والمكان والظروف ؟!

إنه من غير المتوقع استيعاب اجتهادات السلف الصالح - رحمهم الله - لكل الجوانب النظرية، لأن الأساس الذي كان يقوم عليه اجتهاداتهم هو بيئتهم، وظروفهم وزمانهم، ومكانهم، مما يجعل تلك الاجتهادات عاجزة في حقيقتها عن استيعاب بيئة وظروف وزمان ومكان لم تعايشها على الإطلاق، وما كان لسلفنا الصالح ليؤصلوا لنا تلكم القاعدة التي اشرنا إليها قبل قليل - "لاينكر تغير الأحكام - يقصد بالأحكام الأحكام القائمة على الاجتهاد النظري - بتغير الازمنة والأمكنة والأعراف والعادات.." - لولا إدراكهم عجز أي اجتهاد مهما كان مصدره من استيعاب وقائع واحداث المستقبل. ولهذا فإنَّنا نعتقد - والله اعلم - أن اختلاف الإمام إلى القول بعدم الحاجة إلى اجتهادات جديدة والاكتفاء باجتهادات السلف مطلقا أمر كان يحتاج من الإمام إلى شئ من التروي

والتمعن، وخاصة ان فقه الواقع يتطلب فقها مسبقا للجانب النظري الذي يراد تنزيله على ذلك الواقع، وأي نجاح يؤمل في تنزيل نظرية أو اجتهاد على واقع لايوافقه ولايلائمه، بل كيف يتحقق المراد الالهي في واقع الارض إذا لم يكن ذلك المراد حاملا بين طياته خصائص الواقع ودقائقه !

بل ألم يقل الإمام نفسه - رحمه الله - في إحدى صفحات رسائل النور بأن كل من لديه استعداد وقابلية على الاجتهاد وحائز على شروطه، فله أن يجتهد دون أن يلزم به أحدا من الناس، وفضلا عن هذا، فإن الإمام نفسه دعا في هذه المرحلة إلى تشكيل مجلس للاجتهاد الموسوم اليوم بالاجتهاد الجماعي، وبطبيعة الحال، لم يكن الإمام يحصر اجتهاد هذا المجلس في الجانب التطبيقي دون النظري، مما يدفعنا إلى تفسير منعه بأنه منع للاجتهاد النظري إذا كان فرديا، وأما إذا كان جماعيًّا، فلا نخاله ممن كان يمنع من ذلك في تلك المرحلة الحرجة من تاريخ الأمة!

** ويسجل على الإمام أيضا عدم تقديمه حلا أي حل ينبغي التمسك به في مواجهة مستجدات واحداث عصره الجديدة التي ما كان السلف الصالح - رحمهم الله - يعرف عنها شيئا على الإطلاق، ياترى مإذا يمكن فعله إزاء تلك المستجدات والوقائع الجديدة المختلفة في تكوينها، فهل يجب

على الأمة أن تتجاهلها، وتتغافل عن بيان حكم الشرع الملائمة لها، ام لا بد لها من اجتهاد عصري ينتهي فيه إلى استنباط حكم الشرع المناسب لها؟

إن الإمام - رحمه الله - لم يشر إلى شئ يمكن فعله إزاء ذلك الأمر، الأمر الذي يجعل الدعوة المطلقة إلى سد باب الاجتهاد النظري محل نظر ونقد، إذ ما كانت للاجتهادات النظرية لتتوقف حيال مستجدات العصر وقضاياه الحديثة، وتستسلم لها، بل كل مستجد وواقعة جديدة عديمة الشبه والمثل بحاجة كل الحاجة إلى اجتهاد نظري يهدي إلى تقبله كليا، أو تعديله وتطويره لكي ينسجم مع روح الشريعة ومقاصدها العلي في تشريعاتها.

إننا نبادر إلى تقرير القول بأن دعوة الإمام إلى تشكيل مجلس للاجتهاد قد يعد مخرجا وحلا لما كان يموج الواقع الإسلامي من مستجدات، بحيث يتصدى أهل العلم في ذلك المجلس لبيان حكم الشرع في تلك المستجدات.

أجل، إن التاريخ الإسلامي ليشهد بأن الهزائم والملاحم والفتن التي لحقت بدار الإسلام ما كان لها لتقع وتتسع دائرتها لو ظل أبناؤها متمسكة بمنهج سلفها الذي تمثل في العمل بالاجتهاد النظري والاجتهاد التطبيقي جنبا إلى جنب، وعدم الاتكاء والاكتفاء باجتهادات من قبلهم ولو كانت غير موافقة

ولا منسجمة لهم. ولهذا فإنَّ الأمة بحاجة على مر الأيام وكر الدهور إلى استحداث اجتهادات جديدة في قضاياها الجديدة، وتخير ما كان ملائما ومنسجما لعصرها من اجتهادات سلفها السابقة، وبذلك تحقق الحسنيان، وتنطلق من واقع مشكلتها وتحلها على ضوء ما تملكه من إمكانات عقلية تربط بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها.

وعلى كل يمكننا أن نختتم محاولتنا النقدية هذه بال إشارة إلى ان الإمام النورسي - رحمه الله - لم يكن بدعا في الدعوة إلى سد باب الاجتهاد النظري في فترة من الفترات بغية الحيلولة دون المساس بصرح الإسلام من لدن اناس في عداد اشباه العلماء وانصافهم، بل منذ ما يزيد على عشرة قرون كانت الدعوة إلى سد باب الاجتهاد تظهر بين الفينة والأخرى ، فتشتد حينا وتخفت حينا آخر، ويمكن القول بأن أكثر تلك الدعوات قد انطلقت من حسن نية رام بها اصحابها منع المعجبين بالثقافات الوافدة والمغرمين بالتوجهات المستحدثة من الاساءة إلى فهم هذا الدين، وتحويل محكماته إلى متشابهات، والخلط بين قطعياته وظنياته، وقصدوا في أكثر الاحيان بدعوتهم الوقوف في وجه تيار المقولات المضللة المحسوبة على الدين..

ولكنه في كل مرة ينادى فيه بسد باب الاجتهاد مطلقا -

والنظري منه خاصة - يظهر في وسط الضجيج صرخات هادئة، ونداءات ملحة إلى فتح باب الاجتهاد وعدم حظره على أي انسان حاز على شروطه ولو وجد بجانب أولئك الحائزين على شروطهم اناس حيارى لم يبلغوا رتبة الاجتهاد، ولاتزال المسافة بينهم وبين نيل درجة الاجتهاد بعيدة أو قصيرة، وفي خضم التعارض بين هذين النداءين يضيع هدف كل منهما، وإن كان يتحقق - نوعا ما - ما رامه النادون بسد بابه إذ تكاد جهود النادين إلى فتح بابه تنحصر في سعيهم الحثيث إلى اقناع أولئك النادين بسد بابه بدلا من التوجه إلى التطبيق الفعلي لندائهم.

** ولهذا، فإنَّنا نرى أنه قد حان الآوان للأمة أن تكف عن ترديد الدعوة إلى سد باب الاجتهاد أو فتح بابه، وان لها أن تتجاوز ذلك النـزاع التالد، وتبدأ - إن كانت تريد في حقيقة أمرها قيادة وريادة هذا العالم البائس المكدود، وانقاذ الإنسانية من تعاستها وشقائها - في سلوك وممارسة نوعين من الاجتهاد النظري:

اولهما: الاجتهاد الانتقائي الترجيحي الذي يتمثل "في اختيار أحد الآراء المنقولة في تراثنا الفقهي العريض للفتوى أو القضاء به ترجيحا له على غيره من الآراء والأقوال الأخرى .."[31] ولنقم أسس الاختيار والانتقاء على مراعاة

الواقع المعاصر، والتطورات الحديثة، والتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وليكن الرأي المختار رأيا أليق بالعصر وارفق بالناس..

وأما النوع الثاني فهو الاجتهاد الإنشائي الإبداعي الذي يتمثل في ".. استنباط حكم جديد في مسألة من المسائل لم يقل به أحد من السابقين سواء كانت المسألة قديمة ام جديدة.."[32] وللأمة أن توسع من دائرة هذا الاجتهاد، وخاصة في المسائل الجديدة التي لم تكن من مواليد عصر السلف الصالح - رحمهم الله - كبعض المسائل الاقتصادية والطبية والسياسية التي انجبها عصرنا هذا، وكانت من بنات أفكار هذا الزمان، وكذلك الحال في المسائل التي تجلى فيها بناء اجتهادات السلف على مراعاة الأعراف والعادات والظروف والبيئات، وهذا الأولى ى في نظرنا من الانكفاف على الرد على الدعوة إلى سد باب الاجتهاد أو فتح بابه، لأنه هو وحده الذي يستطيع أن يحل مشكلة الأمة المستعصية على العلاج من تخلف وتناحر، وتنابز، بل إن ذلك هو الذي سيحقق للأمة التمكين واسترداد المجد والعزة السليبة.

وأما الدندنة بتكرار الدعوة والنداء إلى فتح باب الاجتهاد وعقد المؤتمرات والندوات في النظر في ذلك، فإنَّ الأمة لا تستطيع من خلالها أن تحل أي مشكلة من مشاكل هذا العالم

المتنوعة، ولن تقدر على إسعاف التعساء والبائسين من العامة المتشوفين إلى معرفة حكم الشرع في مختلف المسائل والقضايا التي تداهم حياتهم، وتطرأ عليهم. فلا بد من الشروع العملي في فقه واقعها، وتجاوز الآثار السلبية التي ترتبت على النزاع الكلامي بين المعارضين والموافقين، فالحياة الإنسانية في تطور مستمر وتقدم متلاحق ولا يمكن أن يوقف ايا من الأمرين ذلكم النزاع العقيم، بل إن الحوادث والوقائع الجديدة تتوإلى تترى على هذه الأمة، فلن يسعفها كبت ولاتغافل عن المواجهة.. وكفى الأمة مهانة أن تعجز عن استرداد ما سلب منها قسرا منذ قرن، بل كفاها ذلا أن ترى أبناءها تفتك بهم يمينا وشمالا وغربا وشرقا وتظل مكتوفة اليد متفرجة!

وهكذا نصل إلى نهاية محاولتنا النقدية المتواضعة لرسالة الاجتهاد للإمام البديع النورسي - رحمه الله - وليكن مسك ختام ذلك بالنتائج والاقتراحات التالية:

نتائج البحث واقتراحاته

أولا: نتائج البحث:

أولا: ترجح لدينا من خلال عكوفنا على دراسة ما كتبه الإمام النورسي - رحمه الله - في بحثه حول الاجتهاد لم يخل من تأثر بالعصر الذي كان يعيش فيه، والذي توصل فيه إلى ترجيح سد باب الاجتهاد النظري على فتحه نظراً للضعف الالتزامي الذي يقتضي منع أولئك المنحرفين عن الجادة من طرق باب الاجتهاد النظري وإن كانوا قد حازوا على شروط تحقق الاجتهاد لانهم لايؤمنون على هذا الدين، ولايوثق في نواياهم، ونظراً أيضا للضعف العلمي الذي يتعذر معه تحقق شروط تحقق الاجتهاد في كثير من أدعياء الاجتهاد في عصر الإمام، ويرجع ذلك الضعف العلمي في نظر الإمام إلى انصراف كثير من أبناء عصره عن العلوم الشرعية وانكبابهم على العلوم الارضية، مما ادى إلى قلة زادهم في الشرعيات، وتبحرهم في الارضيات، وذلك داع إلى سد باب الاجتهاد في وجوههم، وحظره عليهم حتى يوجدوا توازنا بين العلوم الشرعية والارضية.

ثانياً: إن كنَّا قد سجلنا على الإمام ما سجلنا، بيدَ أنه يلتمس له عذراً فيما ذهب إليه من اعتقاد كون اجتهادات السلف مستوعبة لكل الجوانب النظرية في الإسلام، ذلك ان صفحات كثارا من كتابات الإمام تؤكد عدم اعتراضه على الاجتهاد في النظريات ولكنه كما قال في موضع من كتاباته ".. ثم بعد

اللتيا والتي تمس الحاجة إلى الاجتهاد في النظريات التي توسعت باجتهادات السلف.."[33] ويعني هذا أنه لا يمنع من الاجتهاد الانتقائي الترجيحي أو الاجتهاد الإنشائي ا لا بداعي في دائرة اجتهادات السلف، بيدَ أن المرحلة التي كانت الأمة تمر بها هي التي دفعت الإمام إلى القول بتأجيل ممارسة ذينكما النوعين من الاجتهاد النظري.

ثالثا: إن إصرار الإمام على الدعوة إلى سد باب الاجتهاد النظري في عصره، لا ينبغي أن يفهم منه سوى رفضه التام لهذا النوع من النظر الاجتهادي في تلك المرحلة، وقد قدَّم بديلا عنه في اعتداده بضرورة الاكتفاء بما يعرف اليوم بالاجتهاد الجماعي، ولذلك دعا إلى تأسيس مجلس للاجتهاد أسوة بالمجالس المعروفة بالمجالس البرلمانية. وفي هذا تأكيد وتقرير بأن الاجتهاد الذي يسد به في تلك المرحلة هو الاجتهاد الفردي النظري البحت على حساب الاجتهاد الجماعي والاجتهاد التطبيقي.

رابعًا: ينبغي التفريق بين دعوة الإمام إلى سد باب الاجتهاد على أهل الاجتهاد في زمانه وكثير من الدعوات التي سمعتها دنيا الناس في التاريخ الإسلامي وجلجلت أصداؤها الجبال والوهاد، فدعوة الإمام كما أسلفنا - وإن كانت قريبة من الدعوات السابقة - اشبه ماتكون بتقييد للاجتهاد من أن تكون

سدا ومنعا كليا من الاجتهاد كما هو الحال في الدعوات التي رددها كثير من علماء القرن الخامس والسادس تحت تأثير ضغط التقليد، وتمكينه في نفوس أكثرهم إلى درجة ان ادعى بعضهم على الله اعجازه الخلق من الاجتهاد في عصورهم وهذا ما قاله عالم الاقطار الشامية ابن ابي الدم:

".. لايوجد في البسيطة اليوم مجتهد مطلق هذا مع تدوين العلماء كتب التفسير والسنن والأصول والفروع حتى ملؤوا الارض من المؤلفات التي صنفوها.. ومع هذا، فلايوجد في صقع من الاصقاع مجتد مطلق، بل ولامجتهد في مذهب إمام تعتبر أقواله وجوها مخرجة على مذهب المامه، ما ذاك الا ان الله تعإلى اعجز الخلائق عن هذا اعلاما لعباده بتصرم الزمان، وقرب الساعة وان ذلك من اشراطها.."[34] بل إن إماما بمنزلة الإمام الرافعي بلغ به تأثير التقليد إلى درجة ادعى فيها ان ".. الناس كالمجمعين على أنه لامجتهد اليوم.."[35].

فهؤلاء وغيرهم كثير - غفر الله لنا ولهم - انطلقت شرارة دعواتهم متأثرة ومتهيبة من آفة التقليد التي عملت فيهم عملها، ولانخال الإمام النورسي - رحمه الله - ممن اسره التقليد وانبهر بشعاعه، بل قد نال نفسه درجة الاجتهاد التي أهلته إلى أن يقول ما قاله، ولذلك لأمر ما انتهى في رسالته إلى

وصف تلك الامور التي ذكرها بأنها موانع، وكانه بذلك يريد أن يقول إنه متى مازالت تلك الموانع فلا بد للماء من أن يعود إلى مجراه، و لا بد ل أهل الاجتهاد أن يملأ دنيا الناس اجتهادا ونظراً، ذلك لأن المانع عند علماء الأصول يراد به: "مايلزم من وجوده العدم، ولايلزم من عدمه عدم ولاوجود لذاته"[36]، أي هو الشئ الذي يترتب على وجوده منع ما كان جائزاً، فكان الاجتهاد سواء كان نظريا أو تطبيقيا كان في أصله مشروعا بيدَ أنه يصبح محظورا بسبب وجود امور معتبرة، ويوم ما تزول تلك الامور وترتفع، فإنَّ الاجتهاد سيعود مشروعاً وجائزا، وهكذا. ودونما شك زوال تلك الامور وتبدلها ليس بأمر عسير جد عسير، وخاصة منها تلك التي تتعلق بشروط صحة الاجتهاد اعني شرطا التقوى والورع والعدالة، وحتى شرط معرفة علم الأصول هو الآخر ليس مستعصيا ولا أبديا، فيمكن أن يزول بالعودة الصادقة إلى التزود والتسلح بذلك العلم.

إذاً، كادت دعوة الإمام أن تكون دعوة إلى ترشيد وتقييد الاجتهاد لولا بعض الفقرات التي صرفت الدعوة إلى أن تكون صنو الدعوات إلى سد باب الاجتهاد مطلقا.

وأخيراً: إذا كان الإمام النورسي - رحمه الله - قد اشتهر بغزارة علمه في شتى فنون العلم الشرعي وخاصة علم الكلام

وعلم التفسير، فإنَّنا نرى أنَّ الجانب الأصولي في حياة هذا العلامة لما يحظ بحقه من الاشادة والتوضيح على الرغم من بلوغه ونيله درجة الاجتهاد في نظر الباحث، وإن كان الإمام نفسه لم يدع ذلك لنفسه، فكتاباته شاهدة على تمكنه من علم الأصول تمكنا لايقل في نظرنا عن تمكنه في العلوم التي اشتهر بها، بيدَ أن الأمر يحتاج إلى شئ من الوقت لجمع أفكاره الأصولية المتميزة سواء كانت ترجيحيا لرأي أو انشاء لآراء أصولية جديدة، ولعل حفظه لكتاب "جمع الجوامع للسبكي وابنه" خلال اسبوع واحد خير شاهد على مانزعمه، واكرم بذلك الكتاب موسوعة أصولية فذة سالكة مسلك ا لا بداع والاجتهاد سواء في التصنيف أو الترتيب أو التحرير والترجيح.

هذه بعض النتائج الهامة التي نخالها غيضا من فيض توصل إليه من خلال معايشته لرسالة الاجتهاد للإمام النورسي - رحمه الله – ولا نستطيع تسطير كل النتائج، ولعل نظرة في جنبات المباحث السابقة معينة على استنتاج نتائج أخرى لاتقل أهمية عن التي دونها في هذه العجالة، والله نسأل التوفيق والسداد.

ثانياً: اقترحات البحث:

وأما اقتراحات البحث، فإنه يمكن تلخيصها في النقاط الاتية:

أولا: الدعوة إلى ضرورة الإسراع في جمع ودراسة الآراء الأصولية للإمام النورسي المبعثرة في ثنايا كتبه الكثيرة في مؤلف واحد مستقل ليكون ذلك إضافة علمية إلى المكتبة الإسلامية وابرازا لجانب جديد معمور من حياة الإمام - رحمه الله رحمة واسعة - فقد تبدى لنا اثناء كتابة هذا البحث تعرض الإمام لمسائل أصولية متعددة يمكن أن يصنف فيها مؤلف ذو قيمة علمية.

ثانياً: على علماء الأمة الإسلامية في ارجاء المعمورة أن تكف عن الحديث حول حكم سد وفتح باب الاجتهاد، وعليهم بدلا من ذلك أن يتوجهوا نحو ممارسة عملية سريعة للاجتهاد الانتقائي الترجيحي في المسائل التي أوسعها سلفها الصالح - رحمهم الله - جانب الاستيعاب والتفصيل، وليس ذلك جمودا على التراث بقدر ما هو في حقيقته اجتهادا فيه وخدمة له، فكفى الأمة تناحراً وتنابذا وتعاركا على فتات الآراء الاجتهادية المختلفة، وعلى علماء الأمة بعد ذلك كله أن يوجهوا جهودهم العلمية وملكاتهم الفكرية في حل ازمات الأمة وخاصة منها الازمة الفكرية عن طريق ممارسة ما يسمى بالاجتهاد الإنشائي الا بداعي والذي لا يقف عند

مراجعة اجتهادات سلفنا الصالح في بعض المسائل ذات أسس عرفية أو بيئية أو زمانية أو مكانية، ولكن ينطلق ليحدث اجتهادات جديدة قي قضايا العصر ومستجداته بغية الاخذ بيد الإنسانية من براثن الشقاء والتعاسة التي تكاد أن تفتك بها فتكا، وما لم يدرك علماء الأمة هذه المسؤولية تجاه دينهم وامتهم، فإنه لايرجى لأزمة الأمة من برء عاجل سريع ناجع، فعسى أن ينال اقتراحا كهذا صداه في آذان علمائنا في ارجاء البسيطة.

ثالثاً: لكي يقضي على دعوات سد باب الاجتهاد وفتحه قضاء مبرما، فإنَّنا نقترح على الجامعات والمؤسسات التعليمية والمراكز الاكاديمية والمعاهد العلمية في العالم الإسلامي الشروع في فتح قسم أو شعبة تعني بضبط العلوم التي يحتاج إليها المرء لكي يصبح بعد اشرافه عليها مؤهلا للاجتهاد، نعني ان علوم الاجتهاد كلها علوم مكتسبة يمكن للمرء اكتسابها عن طريق التعلم والبحث والطلب، فياحبذا لو تم ايجاد قسم أو شعبة تخرج بعد سنوات معدودة اناسا حائزين على علوم الاجتهاد، ويعرفون بالمجتهدين، كما هو الحال في كثير من الشعب والأقسام التي تزخر بها الجامعات والمعاهد العلمية والتي تخرج للأمة سنويا محدثين ومفسرين ولغويين، وفقهاء، وأصوليين، فما المانع أن تخرج تلكم الجامعات

والمعاهد مجتهدين مؤهلين يجمعون في جعبتهم علوم الاجتهاد ويجيدونها ايما اجادة. إنه ليس صحيحاً في نظرنا ما قد يقوله قائل بأن الاجتهاد مبحث من مباحث علم الأصول، ولكنه في حقيقته علم قائم بذاته له مبادئه، ومباحثه، بل إنه - تجاوزا - غاية كل العلوم من أصول وتفسير وفقه، ولغة، وادب الخ.. فانى للغاية أن تكون جزءاً من المغيا، أي إذا كان الاجتهاد غاية وعلم الأصول مغيا، فكيف يكون الاجتهاد جزءاً منه، وكثيرا ما يجد المرء مصداقاً لقولنا هذا لدى كل من كتب في الاجتهاد، نعني ان من شروط الاجتهاد معرفة علم الأصول، فلو كان الاجتهاد مبحثا من مباحثه، فكيف يشترط معرفته، أليس تناقضاً ومغالطة!

إذ ذاك كذلك، فإنَّ الاجتهاد في نظرنا فن قائم بذاته ولايضيره أن يمضي عليه كل هذا الوقت منضويا تحت لواء علم الأصول، ولكن من المؤسف ومن الجناية عليه حقا بعد هذا الاقتراح أن يظل وضعه كما هو. فهل من مجيب وهل من منقذ، وهل من راغب في ضبط مرجعية إسلامية تخرج الأمة جمعاء من دوامات المتسولين على الاجتهاد وبضاعتهم في مبادئه وعلومه مزجاة مزجاة ؟!

إن الامل لمعقود في أن يجد هذا الاقتراح صدى في أوساط

المهتمين بالمسألة الاجتهادية في العالم المعاصر، عسى الله أن يوفقنا جميعا لما فيه خدمة الإسلام والمسلمين.

وهكذا نصل إلى نهاية هذه الاقتراحات بل إلى نهاية هذه القراءة في رسالة الإمام بعد أن عشنا فترة من الزمن في قراءة هذه الرسالة وبعض آراء الإمام في مسائل الاجتهاد، ولطالما تلذذنا بمعاودة قراءتها وترجمة سيرة الإمام المجتهد، بل كم تمنينا المضي قدما في الوقوف على آراء الإمام في مسائل الاجتهاد، بيدَ أن شح الاوقات وتراكم الواجبات وتكاثف المسؤوليات كل أولئك تقف حائلا دون تحقيق تلك الأمنية.

وفي الختام: لا ندعي – ولا يحق لنا أن ندعي - الإيفاء على النهاية، ولكن حسبنا أن نكون قد حاولنا في هذه القراءة تحليل ونقد ما تناوله الإمام في رسالته، ولعلنا قد نكون موفقين – وذلك ما نتمناه - وربما جانبنا التوفيق في بعض القضايا، وحسبنا أيضا أن نوكل إلى كل من وجد في هذه السلة التي يقدم فيها هذا البحث حشيشة غريبة أو وردة ذابلة استلالها وابعادها، أو رعايتها فأصلاحها، وجزى الله من أهدى إلينا عيوبنا، ورحم الله الإمام بديع الزمان سعيد النورسي، وجزاه عنا وعن الإسلام خيرا.

هوامش البحث ومصادره:

1 انظر : الجويني إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه عبدالعظيم الديب طبعة 1399هـ بقطر ج2 / 1316 وما بعدها، والغزالي، المستصفى من علم الأصول، طبعة دار صادر ج2 / 363 وما بعدها، والآمدي، والأحكام في أصول الأحكام طبعة دار الكتاب العربي 1984م، ج4 / 188 وما بعدها، وابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، طبعة دار الكتب العلمية، ج3 / 257 وما بعدها، والبخاري، كشف الاسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي - ضبط وتعليق محمد المعتصم البغدادي - دار الكتاب العربي ببيروت، طبعة اولى 1991م، ج4 / 30 وما بعدها..

2 النجار عبدالمجيد، في فقه التدين فهما وتنزيلا، طبعة اولى لرئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر، ج1 / 89

3 الكلمات - بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة احسان قاسم الصالحي، طبعة اولى 1412هـ نشر دار سوزلز للنشر ، استانبول / 548 .

4 الكلمات / 570

5 الكلمات / 570

6 الكلمات / 583

7 الكلمات / 562، والمثنوي العربي النوري - بديع الزمان النورسي - تحقيق إحسان قاسم الصالحي، طبعة ثانية 1994م، طبع شركة "النسل" للطباعة، ونشر دار سوزلر للنشر - استانبول. / 182

8 الكلمات / 848

9 الكلمات / 569

10 الشوكاني، إرشاد الفحول بحقيق د. شعبان محمد اسماعيل، طبعة دار الكتبي بمصر طبعة اولى 1413هـ - 1992م، ج2 / 304 .

11 مجلة الأمة القطرية، عدد 45 / 46 وما بعدها باختصار وتصرف..

12 انظر مقدمة الرسالة في الكلمات / 562 .
13 الكلمات / 562
14 راجع: إحسان قاسم الصالحي، بديع الزمان سعيد النورسي - نظرة عامة عن حياته وآثاره - طبعة ثانية منقحة ومزيدة / 37 وما بعدها، وكتاب الانسان والإيمان للإمام بترجمة إحسان الصالحي، ومراجعة وتقديم علي محيي الدين علي القره داغي من 39 وما بعدها.
15 من مقدمة كتاب حقيقة التوحيد، أو التوحيد الحقيقي - بديع الزمان النورسي - ترجمة إحسان الصالحي، طبعة اولى 1405هـ، مطبعة العاني ببغداد / 8 .
16 المثنوي العربي النوري/ 182
17 الكلمات / 562 - 563 .
18 انظر موقفه من فتوى شيخ الإسلام في اناضول عبدالله افندي تحت ضغط المحتلين، والتي تضمنت الدعوة إلى الكف عن محاربة الانجليز، واعتبار تلك معصية، فاصدر هو الآخر فتوى جاء فيها: "ان فتوى تصدر عن مشيخة وادارة هي تحت ضغط الانجليز وأمرتهم لا بد وأن تكون غير سليمة، ولا يجوز الانصياع لها، ذلك لأن الذين قاموا بمقاومة احتلال الاعداء لا يمكن اعتبارهم عصاة لذا يجب سحب هذه الفتوى.." من كتاب "جوانب غير معروفة من حياة سعيد النورسي/ 232 .
19 المثنوي العربي النوري / 182 - 183 .
20 الكلمات / 564
21 بديع الزمان نظرة عامة عن حياته وآثاره/ 22 باختصار.
22 الشوكاني، إرشاد الفحول ج2 / 301
23 الرازي، المحصول ج2 ق3 / 36
24 يخيل إلى الباحث ان العبارة الصحيحة هي "مطلقة" وليست "كلية"

وذلك لما يفهم من المعاني التي أورد ها في آخر الحديث... فليتأمل!

25 الكلمات / 565 - 566 باختصار ..

26 الكلمات / 562 - 563 .

27 الكلمات / 562

28 الكلمات / 564 - 565

29 الكلمات / 568 باختصار.

30 الكلمات / 563 .

31 الاجتهاد في الشريعة - القرضاوي يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية - مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر - طبعة دار القلم بالكويت، طبعة اولى 1985م، / 126 .

32 المرجع السابق/ 114

33 المثنوي العربي النوري/ 182

34 نقلا من كتاب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية - القرضاوي / 94 باختصار.

35 نقلا من المرجع السابق/ 93

36 ابن بدران عبدالقادر بن احمد، المدخل إلى مذهب الإمام احمد بن حنبل/ 69، طبعة ادارة الطابعة المنيرية بمصر.